COLECÇÃO ESTUDOS E DOCUMENTOS 5

MARIA DE JESUS DOS MÁRTIRES LOPES

Goa Setecentista:
Tradição e Modernidade
(1750-1800)

2.ª EDIÇÃO

CENTRO DE ESTUDOS DOS POVOS E CULTURAS DE EXPRESSÃO PORTUGUESA
UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

LISBOA
1 9 9 9

FICHA TÉCNICA

Título: GOA SETECENTISTA:
TRADIÇÃO E MODERNIDADE (1750-1800)

Autora: MARIA DE JESUS DOS MÁRTIRES LOPES

Editor: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa
Universidade Católica Portuguesa

2.ª Edição

Depósito legal: 139683/99

ISBN: 972-9045-08-9

Tiragem: 1250 exemplares

Data de saída: 23.7.1999

Execução gráfica: Oficinas Gráficas de Barbosa & Xavier, Lda.
Rua Gabriel Pereira de Castro, 31-A e C
Tel. (053) 263063 / 618919 Fax (053) 615350
4700 BRAGA

PREFÁCIO À 2.ª EDIÇÃO

Foi com satisfação que recebemos a notícia que Goa Setecentista. Tradição e Modernidade *se esgotara e que a direcção do Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa deliberara mandar proceder a uma nova edição. A tal facto não terá sido alheia a circunstância de presentemente em Portigal se assistir a um cada vez maior interesse pelo Oriente, que se traduz não só pelo seu estudo, como até pelo seu conhecimento real. O número de estudiosos de Goa ou que a visitaram é cada vez maior!*

A rápida divulgação desta obra terá ficado também a dever-se à actual conjuntura de comemorações a que assistimos – e, designadamente, a da viagem de Vasco da Gama à Índia – como a atribuição, pela Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, do prémio nacional D. João de Castro 1997.

Nesta nova edição procedemos a uma revisão cuidadosa do texto, expurgando-o de algumas gralhas e fazendo-lhe um ou outro acrescento de pequena monta, como é o caso da bibliografia entretanto editada e com interesse para o tema. É que, como é sabido, a historiografia ultramarina conheceu grande progresso na última década deste século, mormente nos derradeiros anos: congressos

nacionais e internacionais, exposições, cursos, trouxeram uma considerável produção que importa ter em conta. Não fizemos alterações importantes por julgarmos válido todo o conteúdo, como a estrutura da obra. Todavia continuaremos a estar atentos à produção historiográfica goesa, como é, aliás, nosso dever.

Resta-nos reiterar os nossos agradecimentos à direcção do Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa pela renovada confiança nesta nova edição e desejar que ela possa continuar a merecer o interesse dos estudiosos e do público em geral.

Lisboa, 29 de Maio de 1999.

MARIA DE JESUS DOS MÁRTIRES LOPES

PREFÁCIO

A síntese histórica, tendo em vista a sua objectividade, pressupõe uma análise meticulosa e exaustiva dos materiais. Assim, a visão global do ultramar português, numa dada época, exige estudos parcelares, monografias históricas das partes abrangentes. A Goa Dourada *de Albuquerque tem suscitado a reflexão de vários estudiosos que longe de terem esgotado a temática sobre o século XVI indiano, cobriram, no entanto, vastas áreas da investigação histórica. O mesmo não parece ter acontecido para o século XVIII. Existem, apenas, estudos dispersos sobre este ou aquele aspecto do passado Oitocentista em Goa e, neste particular, é de destacar o grande contributo dado por uma pléiade de estudiosos naturais ou reinóis, tais como José Ferreira Barroco, Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, Filipe Nery Xavier, A. B. de Bragança Pereira, José António Ismael Gracias, João Baptista Amâncio Gracias e outros, que carrearam muitos materiais e legaram à posteridade estudos da maior relevância histórica. Urge, porém, uma sistematização dos elementos, à luz das novas metodologias.*

Na transição da primeira para a segunda metade de Setecentos, profundas transformações políticas, sociais, económicas e mentais – fruto, em larga medida, da obra de Pombal – forjaram em Goa uma sociedade cujas características se mantiveram até aos nossos dias. Na verdade, é nesta época que se iniciou a grande arrancada das Novas Conquistas *que quase quadruplicou a área de Goa e lhe conferiu uma unidade geo-política. Importantes diplomas pombalinos estabeleceram a igualdade civil dos goeses cristãos em relação aos reinóis, abrindo-lhes, consequentemente, os quadros da administração e da Igreja. No campo do ensino, a reforma pombalina e a criação dos seminários diocesanos contribuíram decididamente para a formação intelectual do Goês, cuja contra-face se espelha na* Conspiração dos Pintos. *Por isso, escolhemos os anos de 1750 a 1800 para o nosso estudo. Do ponto de vista espacial, dada a*

considerável abundância da documentação manuscrita e alguma bibliografia já existente para certos temas, vimo-nos obrigada a restringir o nosso trabalho apenas ao território de Goa, com exclusão de Damão, Diu e missões localizadas no continente hindustânico, Moçambique e Extremo-Oriente. Por outro lado, a natural escassez de informação sobre os domínios recentemente anexados das Novas Conquistas *coagiu-nos a privilegiar, no território de Goa, o estudo das* Velhas Conquistas.

Dada a natureza das fontes e apesar da referida abundância das mesmas, não obtivemos resposta cabal a algumas das questões por nós formuladas. Novos estudos permitirão, decerto, colmatar as lacunas deixadas em aberto.

Para a compreensão dos objectivos a que nos propusemos, numa primeira parte, procurámos traçar o quadro institucional e económico de Goa, em meados de Setecentos. Não foi tarefa fácil já que não existiam estudos de síntese. Tivemos de proceder à análise dos materiais disponíveis para atingir tal objectivo.

Seguidamente, debruçámo-nos sobre a sociedade, com vista à caracterização dos estratos constitutivos e do grau da sua participação nos diversos sectores da vida local. No tratamento destas matérias, a principal dificuldade que se nos deparou foi o facto de a documentação existente ser de natureza essencialmente administrativa, nem sempre espelhando a realidade social. Lançámos, pois, mão de toda a informação que directa ou indirectamente pudesse dar resposta à problemática esboçada.

A religião, um dos aspectos essenciais desta sociedade e definidora da sua própria repartição (cristãos, hindus e mouros) é desenvolvida no maior capítulo desta dissertação. Para tal pudemos utilizar, ao que julgamos pela primeira vez, os riquíssimos acervos das Visitas Pastorais *e dos* Róis da Cristandade, *existentes em Goa, além de muita outra documentação.*

Os aspectos culturais não podiam deixar de ser objecto da nossa análise, dada a sua enorme importância em Goa ao longo dos séculos. A existência de muitas instituições escolares marcou, pois, profunda e positivamente a cultura goesa. Por isso lhe consagrámos um capítulo.

As motivações e o ideário político-cultural que determinaram a Conspiração dos Pintos *mereceram a nossa reflexão. Questionámos até*

que ponto este movimento, de cariz político, poderá ser visto como um corolário das reformas sociais de Pombal, como uma consequência do desenvolvimento do ensino, da ilustração e como uma participação nos ideais revolucionários europeus.

Pensamos que a sociedade goesa em algumas das suas facetas se retrata mais fielmente no seu quotidiano. Por isso procurámos analisá-lo em muitos dos seus aspectos. Uma vez mais se nos depararam entraves, já que as fontes da época eram poucas e parcas de informação. Tivemos, em muitos casos, de socorrer-nos de estudos etnográficos. E se não fosse a nossa condição de goesa, maiores teriam sido as dificuldades.

O presente estudo constituiu a dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, em Julho de 1993.

Desde o primeiro momento contámos com o apoio de alguns professores que, com o seu incentivo e ajuda, nos permitiram levar por diante este trabalho. Não podemos deixar de destacar o Prof. Doutor A. H. de Oliveira Marques que tão prontamente aceitou dirigir o presente estudo e a quem muito ficamos a dever pelo seu talento e rigor histórico; o Prof. Doutor Eugénio dos Santos pela sua inteligente orientação e permanente disponibilidade, vencendo distâncias e facultando-nos materiais; e o Prof. Dr. Luís Filipe Ferreira Reis Thomaz que fez suscitar em nós um profundo interesse pela Goa Setecentista e que acompanhou o trabalho com perspicazes observações.

Muitos foram os colegas e amigos que nos ajudaram com indicações do maior interesse para o nosso estudo. Correndo o risco de involuntária omissão, não podemos deixar de referir os nomes de: António Hespanha, António Montes Moreira, B. S. Shastry, Berta Mascarenhas Fernandes, Carmen M. Radulet, Denys Lombard, Eduardo Gonçalves Rodrigues, Ernestina Carreira, Fernando Castelo-Branco, Francisca Andrade, Geneviève Bouchon, João Pedro Ferro e Joseph Barros, infelizmente já desaparecidos do nosso convívio, Lívia Ferrão, Lotika Varadarajan, Manohar Sar Dessai, Maria Alcina Mártires Lopes, Maria Augusta Lima Cruz, Maria Ivone Clemente Gaspar, Maria dos Remédios Castelo-Branco, Percival Noronha, Raquel Soeiro de Brito, Sanjay Subrahmanyam, Susana Sardo, Vítor Rodrigues.

Gostaríamos de recordar algumas instituições que nos apoiaram durante os vários anos em que preparámos esta dissertação. À Fundação Calouste Gulbenkian agradecemos a bolsa concedida e que nos foi essencial para realizarmos a investigação nos arquivos de Goa, durante alguns meses. Ao Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, da Universidade Católica Portuguesa, na pessoa do seu Presidente Eng. Roberto Carneiro, agradecemos as facilidades concedidas para que realizássemos este trabalho durante o período que ali estivemos destacada. Ao Prof. Doutor Mário Lages, membro da direcção deste Centro, estamos reconhecida pela ajuda e orientação que nos deu no tratamento dos dados demográficos, tema em que é, aliás, reconhecido especialista. À Arq.ª Maria Cristina Pereira, secretária do mesmo Centro, que esmerada e pacientemente nos dactilografou a primeira versão deste estudo, o nosso reconhecimento e amizade.

À Prof.ª Doutora Jill Dias, Directora do Centro de Estudos Africanos e Asiáticos do Instituto de Investigação Científica Tropical, a que nos encontramos presentemente ligada, estamos grata pelo apoio, estímulo e amizade que nos tem concedido.

Foram vários os arquivos, nacionais e estrangeiros, onde tivemos de trabalhar durante anos e muitas foram as facilidades que directores e funcionários nos concederam: no Arquivo Histórico Ultramarino os Drs. Isaú Santos, D. Luísa Abrantes, D. Benedita Galamba e os Srs. Albino Resina e Carlos Leão; nos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, os Drs. José Pereira da Costa e Inácio Guerreiro; no Arquivo Histórico de Goa o Doutor P. P. Shirodkar e D. Teresinha Almeida; no Arquivo da Cúria Patriarcal de Goa o Chanceler Padre Dr. Benjamim Fernandes e a Irmã Elizabeth d'Souza. No Xavier Centre of Historical Research (Goa), o Prof. Doutor Teotónio R. de Souza.

Finalmente, a meu Marido que com a sua total dedicação removeu obstáculos e criou condições de trabalho, possibilitando a realização deste estudo, e a meus filhos que com a sua ternura suavizaram as agruras da investigação, a minha gratidão.

Monte Estoril, Abril de 1993.

MARIA DE JESUS DOS MÁRTIRES LOPES

CAPÍTULO I

ASPECTOS INSTITUCIONAIS E ECONÓMICOS

No início da segunda metade Setecentista, designava-se por Estado da Índia o território abrangido por Moçambique na costa oriental de África, os distritos de Goa, na costa do Concão, de Damão, na costa do golfo de Cambaia e de Diu, na costa de Guzerate, além de Macau e Timor no Extremo-Oriente[1]. A perda da Província do Norte (1739), primeiro, e a desanexação de Moçambique (1752), depois, reduziram consideravelmente a área administrada pelos vice-reis ou governadores sediados em Goa[2].

Mas se perdia em extensão (sem dúvida até aí muito dispersa) ganhava em unidade. Com efeito, a separação de domínios tão longínquos como Moçambique (1752) e mais tarde Macau (1844), por um lado, e a aquisição das *Novas Conquistas*, contíguas às terras portuguesas de Goa, por outro, davam ao Estado da Índia continuidade e viabilidade territorial bem diferente da anterior[3].

Neste contexto, o distrito de Goa passou a representar a peça fundamental e a parte vital do Estado da Índia, constituindo objecto de profunda reestruturação, como a devido tempo veremos.

---

[1] «O território de Goa faz parte do Concão, estreita faixa litoral que fica situada no sopé do extensíssimo planalto do Decão e que, por muitas centenas de quilómetros, forma a costa do Malabar». Cf. Mariano Feio, «Problemas da geomorfologia de Goa», in *Garcia de Orta*, n.º especial, Lisboa, 1956, p. 39.

[2] *A Província do Norte* integrava os seguintes territórios: Chaul, cedido por um contrato com Nizamaluco em 1521; Baçaim e suas terras, em resultado de um tratado com o rei de Guzerate em 1531 que autorizava também a construção de uma fortaleza em Diu; Damão, concedida pelo rei de Guzerate em 1569, mas que teve de ser conquistada à guarnição abexim que se recusava a evacuar a fortaleza (Padre M. J. Gabriel de Saldanha, *História de Goa (Política e Arqueológica)*, vol. I, Nova Goa, 1925, reed. em N. Delhi e Madras, Asian Educational Services, 1990, p. 66). Acerca da desanexação de Moçambique em 1752, veja-se a nota 44 deste capítulo.

[3] A área das *Velhas Conquistas*, incluindo a ilha de Angediva (3 km²), era de cerca de 755 km², enquanto a das *Novas Conquistas* atingia 2 845 km². Cf. Gerardo A. Pery, *Geographia Estatistica Geral de Portugal e Colonias*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1875, p. 381.

Geografia

O viajante que atravessa a Península Hindustânica, de norte para sul, depara primeiramente com a barreira montanhosa do Himalaia, de Hindu-Kush e dos rebordos do planalto iraniano, seguindo-se a planície indo-gangética e, por fim, o planalto de Decão ou Meseta Indiana, cujos rebordos são constituídos pelas cordilheiras dos Gates ocidentais e orientais. Entre estes e o mar quedam, na costa do golfo de Bengala, importantes extensões planas; do lado do Mar Arábico, pelo contrário, não há senão pequenas planícies costeiras, entaladas entre os Gates ocidentais e o mar e retalhadas pelos estuários dos rios, que descem da cordilheira.

É num desses pequenos anfiteatros montanhosos, em que os Gates descem em sucessivos degraus em direcção ao mar, de que os separa uma pequena planície costeira, que se situa Goa [4]. As *Novas Conquistas* da segunda metade do século XVIII, estendendo o seu território até às faldas da cordilheira, haviam-lhe conferido limites naturais, que facilitavam a defesa.

Encravada no extremo sul da costa do Concão, entre 14° 53' 57" e 15° 47' 59" de lat. N, Goa confinava ao norte com o Estado de Saunto Varim ou Sawantvadi, do qual a separava o rio Tiracol; a leste e sul, a fronteira era convencional, seguindo linhas divisórias de águas, vales, cristas ou encostas que a separavam das áreas do Balagate (território além dos Gates), como Belgão e Supém, ao sul do Canará; e finalmente a ocidente está voltada para o Oceano Índico, ou mais propriamente, para o Mar Arábico, com uma raia marítima de extensão total de 132,9 km^2 [5].

É possível distinguir três faixas morfológicas no território de Goa, com estilos próprios de ocupação do solo e de actividade humana: uma zona litoral, constituída por extensas plataformas lateríticas e vales subjacentes, de fundo largo, quase plano, mas com vertentes amplas. Essas plataformas são um dos aspectos característicos da paisagem goesa, ocupando grande extensão do seu litoral, como sucede em Bardez; uma zona intermédia, caracterizada pelo rápido estreitamento dos vales e pela «inserção sinuosa dos relevos destacados da escarpa dos Gates»; e, finalmente, uma terceira zona, formada pelo rebordo do planalto do Decão [6].

---

[4] Cf. Aristides de Amorim Girão, «Razões geográficas da presença de Portugal na Índia», in *Garcia de Orta*, 5, n.º 4, Lisboa, 1957, pp. 623-625.

[5] Cf. O. Boléo, *Apontamentos para uma Geografia Física de Goa*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1955, pp. 9-10; e *Províncias Ultramarinas Portuguesas. Dados Informativos*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1961.

[6] Veja-se Raquel Soeiro de Brito, *Goa e as Praças do Norte*, 2.ª edição, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 19-26 e Id. «Notas para o Estudo dos Modos de Vida em Goa» in *Garcia de Orta*, n.º especial, Lisboa, 1956, p. 183.

A primeira zona empresta à paisagem goesa o contraste vivo entre as superfícies rugosas, avermelhadas e estéreis de laterite e o verde-luminoso dos arrozais e das hortas. É também a área mais densamente povoada de Goa [7]. Naturalmente, a zona intermédia, com os planaltos que separam os rios profundamente encaixados e com os esporões dos Gates, apenas comporta magras culturas de cereais secundários e criação de gado, de fraco rendimento. Em virtude dessa carência de recursos, a densidade da população é muito inferior à dos vales férteis do litoral.

Por último, a zona dos Gates, coberta de espessa floresta, é praticamente despovoada, apenas percorrida por escassos criadores de gado[8].

Essa grande diversidade morfológica confere a Goa um aspecto muito pitoresco que a liberta da monotonia das terras planas e sempre iguais. Na época de que nos ocupamos, o litoral continuava a ser, como sempre fora, o coração demográfico, económico e político do território; mas a zona montanhosa servia-lhe de barbacã, facilitando a defesa, e não era, por isso, um contrapeso inútil no conjunto.

Situada em plena região monçónica, a vida em Goa é fortemente condicionada por esse fenómeno. Não só a natureza – que no período das chuvas é deslumbrante, com uma enorme gama de tons de verde, para logo se tornar fulva na época seca –, mas também os modos de vida são pautados pelo regime das monções que até constituem tema de algumas canções do folclore goês[9]. Elas condicionam de tal modo a vida das popu-

---

Sobre os sistemas orográficos de Goa, veja-se Bernardino C. da Costa, «Geografia Física e Política», in *A Índia Portuguesa*, vol. I, Nova Goa, 1923, pp. 7-9 e *Províncias Ultramarinas* [...], pp. 46-47.

[7] Acerca da laterite e das formações geológicas do território goês, veja-se B. C. da Costa, *art. cit.*, pp. 15-25 e M. Feio, *art. cit.*, pp. 46-48.

[8] Gate, «cordilheira em geral, e, em particular a que atravessa a península índica de norte a sul...». A serra ou cordilheira é uma só; a sua parte oriental chama-se *Gates orientais* e a ocidental *Gates ocidentais* (cf. Sebastião Rodolfo Dalgado, *Glossário Luso-Asiático*, vol. I, Coimbra, 1919, pp. 426-427. Os criadores de gado que percorrem os Gates são designados por *koulis*. Referindo-se a eles, o marquês de Alorna afirma que «muitos delles viviam entranhados nas selvas, vida errante, independente, e quasi selvagem. Sustentam-se de vegetais, e lacticinios que elles mesmo fabricam toscamente, não só para se sustentarem, como também para venderem nas Aldêas contiguas [...] Queimam o matto para fazerem as suas sementeiras, deixando também devorar pelas chamas excellentes árvores de construcção, no que he prejudicial a sua visinhança [...]. Seus costumes são puros, e desconhecem todos os vicios; porém não reconhecem authoridade alguma, nem pagam tributos; porque ninguem os alista, nem subjuga». Cf. *Instrucções com que El-Rei D. José I mandou passar ao Estado da India, o Governador, e Capitão General e o Arcebispo Primaz do Oriente, no anno de 1774*, publicadas e annotadas por Claudio Lagrange Monteiro de Barbuda, Pangim, 1841, nota 29, p. 54.

[9] Do grupo coral *Gavana* ressaltam as seguintes canções que fazem alusão às chuvas das monções: «*Pausu boglek paulo mhuje maim doria gazota! (bis). Doriach'deger boisun mhuje maim laram mejitam!*». Tradução: Minha mãe, a chuva está para breve, o mar está rugindo! (bis). Sentada à beira do mar, minha mãe, estou contando as ondas! (bis). E outra assim: «*Doddam vazoi*

lações que, quando escasseiam, são dirigidas preces a Deus implorando chuvas. Desde a dona de casa que diligentemente aprovisiona os géneros alimentícios para que nada falte ao seu agregado familiar durante os longos meses de chuva, até ao agricultor que prepara as terras para receber as águas e o pescador que, pelo contrário, nessa época do ano, não pode realizar a sua actividade, a existência humana em Goa prossegue nesse ritmo cíclico [10].

As condições climáticas apresentam uma certa regularidade, não só quanto aos valores médios anuais da temperatura e da amplitude térmica, como ainda da humidade e da pluviosidade.

Assim, os meses de maior precipitação são os de Junho a Setembro – a estação das chuvas, a monção de sudoeste, mais comummente designada apenas por monção. Em Outubro, a pluviosidade é bastante escassa e Novembro já quase seco. A partir desta época do ano a pressão é elevada, a temperatura diminui ligeiramente e consequentemente as amplitudes térmicas são maiores, sobretudo no interior. É um período de viragem para a nova estação fresca e seca que se estende de Dezembro a Março – a de monção de Nordeste, chamada a época do terral, ou seja, do vento fresco de terra. Em Março, a temperatura começa a subir rapidamente e registam-se valores bastante elevados, sobretudo em Maio quando a monção de Sudoeste se faz pré-anunciar por trovoadas e por uma atmosfera muito quente e carregada de humidade. Em Junho «rompe» a monção que em Julho já está espalhada por toda a Índia [11].

No que diz respeito à pluviosidade pode, portanto, dizer-se que o ano se reparte em três períodos: de Junho a Setembro, a época de chuvas em catadupa; os meses de Maio, Outubro e Novembro com chuvas muito mais fracas e os cinco meses secos que vão de Dezembro a Abril [12].

Situada numa área quase ao nível do mar, Goa tem, pois, um clima muito diferente do do território vizinho mais montanhoso, o que lhe con-

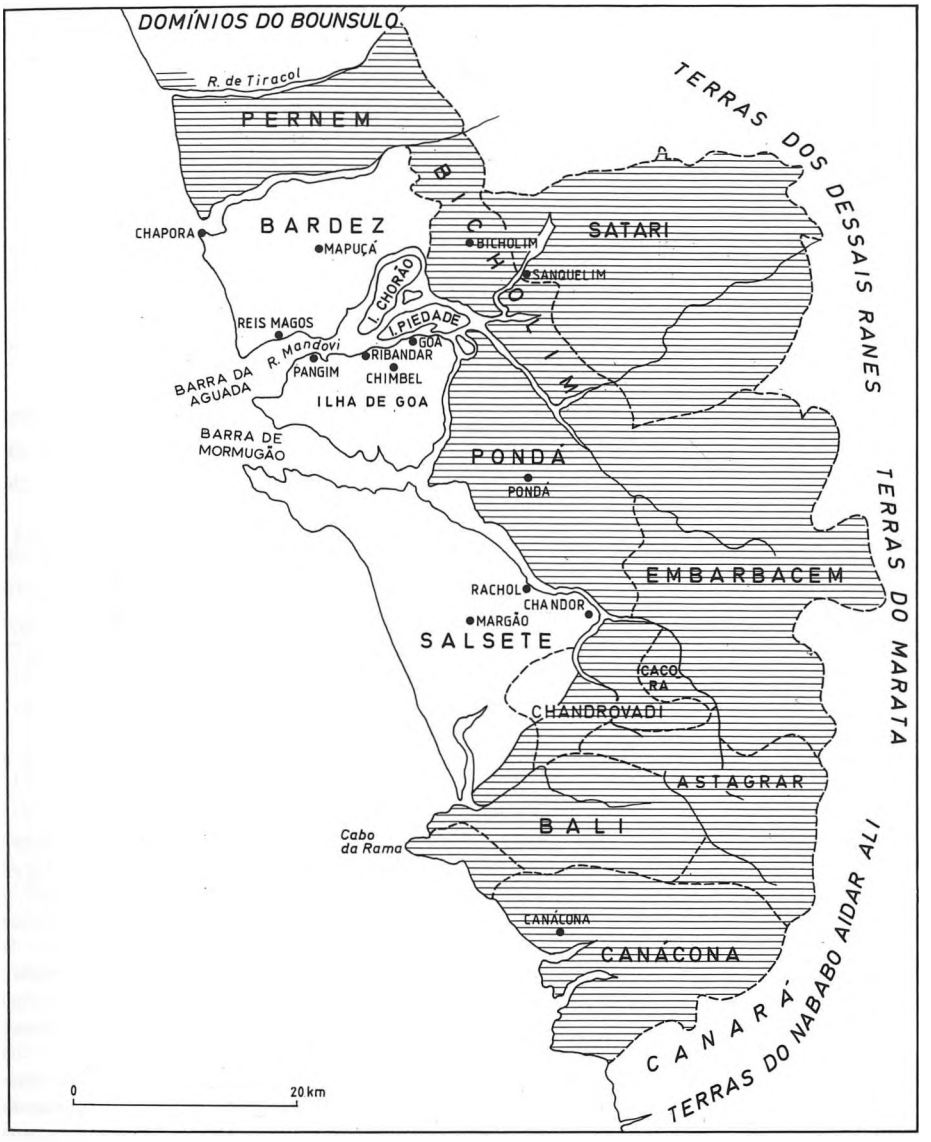
---

re, magir pausu ietolo. Danu-danu,... tari meutoli. Tanddela, tauzam mari, tauzam, mari!». Tradução: Toca depressa, a chuva está para breve. Apressa-te que chega-mos a tempo de passar para a outra banda. Rema, rema, barqueiro!

[10] Veja-se R. S. de Brito, *ob. cit.*, p. 26. Cf. a circular do arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito de 20 de Agosto de 1779 que «para pedir chuva manda fazer preces por 3 dias, e em quanto durar a necessidade recitar na missa a oração competente» (Casimiro Christovão de Nazareth, *Mitras Lusitanas no Oriente* [...], 2.ª ed., Lisboa, 1897, p. 316).

[11] R. S. de Brito, *ob. cit.*, pp. 27-29. A transição da monção de NE para a de SW é brusca e por isso utiliza-se o termo «romper». Pelo contrário a passagem da monção de SW para a de NE é muito lenta (cf. O. Boléo, *ob. cit.*, p. 85). Nestas duas obras podem-se colher ainda dados sobre os valores de temperatura, amplitude térmica, humidade, pluviosidade, pressão atmosférica e luminosidade (pp. 18-23 e 75-99, respectivamente).

[12] Cf. M. Feio, *art. cit.*, pp. 44.



Mapa 1 – O território de Goa na segunda metade do século XVIII: *Velhas* e *Novas Conquistas*, elaborado a partir da *Carta Geographica dos Estados de Goa Levantada em os Annos d'1776, 1777 e 1778 [...]. Foy novamente Copiada na dita Cidade em o Mes de Março de 1781*. Gabinete de Estudos Arqueológicos de Engenharia Militar, 1233/II - 2A - 24A - 111.

fere uma originalidade bem marcada, tanto na paisagem natural como na humanizada [13].

Tendo presente a exiguidade do espaço goês (aproximadamente 3 600 km²), é considerável a extensão navegável dos seus rios, cuja totalidade ronda pelos 250 km². Efectivamente, uma boa parte da circulação de mercadorias é, ainda hoje, feita pelas vias fluviais, especialmente pelos rios de maior caudal, o Mandovi e o Zuari [14]. Quanto à rede hidrográfica, como refere Mariano Feio, «mostra uma clara influência da estrutura, patente na frequente orientação dos cursos de água para noroeste ou nor-noroeste. Encontram-se, também, cursos de água ou troços deles que, seguindo o apelo do mar, se dirigem directamente para o litoral» [15].

Vários rápidos e quedas se observam no segmento inicial de alguns rios de Goa, sendo dignas de nota a cascata de Arvalém, no concelho de Sanquelim e a catarata de Dudhsagor, em Embarbacém, na aldeia de Sonaulim [16].

As cheias dos rios têm lugar, naturalmente, no período da monção de Sudoeste, altura em que o seu caudal transborda do leito e inunda os campos marginais. Na sua trajectória arrastam grandes depósitos sendo a maior parte da superfície das ilhas constituída, sobretudo, por essas aluviões [17].

---

[13] Id. *Ibid.*, *art. cit.*, p. 39.

[14] Sobre a rede hidrográfica poder-se-ão colher elementos in O. Boléo, *ob. cit.*, pp. 4-73 e B. C. da Costa, *art. cit.*, pp. 11-14.

[15] Cf. M. Feio, *art. cit.*, pp. 55-57.

[16] A catarata de Dudhsagor despenha da altura de 165 metros, sob a forma de um denso lençol hídrico de 25 a 30 metros de largura na época das chuvas, mas na época seca reduz-se a simples veio de água, o mesmo acontecendo com a cascata de Arvalém. Etimolo gicamente, a palavra *Dudhsagor* significa mar de leite (*dudh* significa leite e *sagor* mar). Mas se a etimologia justifica plenamente o vocábulo visto que a queda de água em cachões produz a impressão de leite, o romanceiro goês recolheu uma interessante lenda, cujo conteúdo é o seguinte: Na região, onde se encontra a catarata, havia um palácio real que assinalava a obra prima do estilo oriental e a magnificência de um rei opulento e poderoso. Vivia nele uma princesa de peregrina formosura de corpo e de espírito, cuja fama voava por todo o Concão. Todas as manhãs, a princesa saía do seu palácio de caminho para um tanque de água límpida e pura, isolado e solitário. Acompanhava-a uma dama da corte com um gomil de ouro, cheio de leite, que a princesa sorvia depois da ablução. Um dia, ao sair do tanque, cruzou a vista com um príncipe que a fitava com uma insistência que ofendeu o virginal pudor da princesa. Eis que ela derramou o líquido do gomil que formou uma cortina de leite, ocultando a nudez do seu corpo aos olhares indiscretos do príncipe, enquanto a dama se apressou a cobri-la com um manto de púrpura. Para perpetuar a memória do perfume da sua virtude, a deusa Lakshmi fez nascer no local uma catarata, que sugere leite, envolta numa paisagem edénica. Uma gravura desta queda de água pode ver-se em A. Lopes Mendes, *A Índia Portuguesa*, vol. II, New Delhi, Madras, 1989, reedição de Asian Educational Services, a pp. 110-111.

[17] As aluviões arrastadas pelos rios obrigaram a abandonar ou a desaterrar certos portos. Assim Goa Velha (alinhada entre a ilha de S. Jacinto e a Ponta da Senhora da Saúde), que antes da chegada dos Portugueses ocupou papel de destaque como rica cidade comercial, teve de ser abandonada, em virtude do seu assoreamento e foi transferida em meados do século XV para

Com efeito, no distrito de Goa é possível demarcar duas zonas: uma parte insular – correspondendo ao concelho das Ilhas –, com uma curiosa topografia, espécie de delta comum dos rios Mandovi e Zuari que, devido às suas condições de fácil defesa, fora a zona da ocupação portuguesa inicial[18]; e uma outra parte continental ou de terra firme que se espraia, em maior extensão a norte, leste e sul das Ilhas e em que é possível distinguir ainda duas zonas topográficas: as províncias ou concelhos de Bardez e Salsete, respectivamente a norte e a sul das Ilhas e, como elas, formadas de terras baixas, férteis e densamente povoadas, que os Portugueses incorporaram nos seus domínios, desde o segundo quartel do século XVI. A parte continental abrangia ainda os terrenos acidentados dos Gates e da faixa de transição, que apenas foram incorporados no terceiro quartel do século XVIII e ficaram por isso conhecidos pelo nome de *Novas Conquistas*[19].

Evolução política da Índia no século XVIII: Mogóis e Maratas

Ao abordar a situação política da Índia em geral na segunda metade Setecentista, ocorre perguntar: Qual era o xadrez político do subcontinente indiano? Quais as principais forças que se movimentavam e qual ou quais delas levavam a primazia?

Se, no século XVII, a Índia conhecera com os imperadores mogóis uma certa unidade política, administrativa e fiscal, alguns sinais de decadência se fizeram sentir nos finais da centúria. Com efeito, a primeira metade do século XVIII foi marcada essencialmente pelo declínio dos Mogóis, ao mesmo tempo que se fazia sentir a ascensão dos Maratas. No

---

Velha Goa, na margem esquerda do Mandovi. Mas também esta cidade — a capital de Goa até 1759 —, teve de ser abandonada, não só por razões sanitárias, mas também por causa do assoreamento do seu porto.

[18] Os detritos arrastados pelo sistema Mandovi-Zuari constituíram um enorme delta interior, cujas terras baixas formam o arquipélago das Ilhas. Na verdade, apenas a ilha principal — a de Tissuary ou de Goa — é banhada a oeste pelo Oceano Índico ou Mar de Omão, ficando todas as outras no interior dos estuários. Entre estas contam-se as de Chorão, a maior depois da de Goa, Piedade ou Divar, Santo Estevão ou de Jua, Vanxim ou ilha de Capão, Acaró e a pequena ilha dos Ratos.

[19] Cf. o mapa 1, referente ao território de Goa, inserto neste capítulo. Desde então deu-se o nome de *Velhas Conquistas* às três províncias costeiras (Bardez, Ilhas e Salsete) a que se juntam as duas pequenas ilhas de Angediva e Tiracol. As *Novas Conquistas* compreendem quatro distritos, divididos em dez províncias – Perném, Bicholim, Satari, Pondá, as cinco províncias designadas por Zambaulim ou Panchmahal e Canácona –, situadas essencialmente a leste, na região montanhosa dos Gates Ocidentais. Cf. E. R. Hambye, «Goa», in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, sous la direction de R. Aubert, Letouzey et Ané, Paris, s.d., p. 248. Vejam-se, também, as notas e o apêndice às *Instrucções* [...], referentes às províncias de Bardez, Salsete e Novas Conquistas, pp. 15, 45-46 e I-IV, respectivamente.

ponto de vista ideológico, esta situação estratégica correspondeu a uma realidade espiritual bem evidente: o renascimento político do hinduismo, dado que os Mogóis eram muçulmanos e os Maratas hindus [20].

Convém observar que, enquanto na Índia se verificava uma ausência de novas ideias, e de regresso ao passado, a Europa pelo contrário assistia ao movimento das *Luzes*, com novas teorias e práticas baseadas na razão e no estudo sistemático e indutivo da natureza. Do ponto de vista material, vivia-se uma época de paz e de progresso, que possibilitou o incremento do comércio e da acumulação da riqueza. O desenvolvimento da ciência aplicada conduziu ao aparecimento de novas técnicas militares que os Ingleses levaram para o Oriente.

Os Mogóis haviam logrado estabilizar os seus domínios mediante uma política bem mais tolerante para com a maioria hindu do que fora a do sultanato de Delhi nas centúrias precedentes; mas o maometismo dos Mogóis não era já suficiente como força aglutinadora da minoria muçulmana dominante, constituída por uma amálgama heteróclita de etnias, na sua quase totalidade estranhas à Índia, enquanto permanecia de qualquer forma como um domínio estranho para os hindus.

A teocracia do imperador Aurangzeb (1618-1707) representou um nítido desvio em relação à política ecumenista tradicional dos Mogóis, inaugurada por Acbar e um retorno às normas maometanas inspiradas pela cultura persa, então em declínio. Esta cultura, com tendência para a estagnação, mostrava-se cada vez mais incapaz de inspirar uma autêntica renovação, fosse no campo da administração do Estado, fosse no desenvolvimento da arte e da literatura.

No que diz respeito aos hindus, a política de ortodoxia islâmica adoptada por Aurangzeb nos últimos anos do seu reinado abalou profundamente o pilar da tolerância tão grato aos mesmos e fez-lhe alienar a fidelidade de numerosos colaboradores não muçulmanos, rajputos e sobretudo Maratas; entretanto, as dificuldades económicas decorrentes dos insucessos da guerra do Decão estenderam o descontentamento aos próprios muçulmanos. Além disso, o equilíbrio de poder entre a Pérsia e a Índia foi alte-

---

[20] Sobre a desagregação do império mogol vejam-se Percival Spear, *India, A Modern History*, nova ed., University of Michigan Press, 1961, 1972, pp. 172-175; Vincent A. Smith, C.I.E. [...], *The Oxford History of India from the earliest times to the end of 1911*, 2.ª ed., Oxford, University Press, 1923, p. 465; Maurice Garden, «A Índia: o começo de um declínio», in *História económica e social do mundo*, dirigida por Pierre Léon, trad. port., vol. 3, tomo I, Lisboa, Sá da Costa, 1983, pp. 219-220. Sobre o engrandecimento e declínio deste império veja-se de John F. Richards, «The Mughal Empire» in *The New Cambridge History of India*, N. Delhi, 1994.

rado pela queda dos Safévidas, seguida da meteórica ascensão de Nadir Shah (1688-1747)[21].

Este declínio da civilização mogol explica o prevalecimento de forças centrífugas que se concretizaram num acentuado enfraquecimento do poder imperial e na formação de principados mais ou menos independentes; na infidelidade de certos generais, na luta pela sucessão, no carácter personalista do autocrata reinante, na carência de suporte popular, bem como na ausência de um autêntico sentimento patriótico; todos esses factores contribuíram, sem dúvida, para o esboroamento deste império[22].

Desta situação se aproveitaram os Maratas – casta ou grupo de castas predominantemente rurais compostas de camponeses, proprietários e soldados, cuja pátria era o NW do Decão ou Maharashtra, região que se estendia desde Goa, Bombaim e Taná a leste de Nagpur. Unidos sob a chefia de Sivagi (1627-1680), tornaram-se na segunda grande força dinâmica na Índia, fundando um reino, cuja ascensão histórica coincide com uma renovação religiosa hindu e com a agitação política estritamente muçulmana do imperador Aurangzeb, anteriormente referida. Na verdade, o grande caudilho marata congregou as diferentes comunidades do Maharashtra numa causa comum de independência e de defesa da religião tradicional. As palavras de ordem eram a «defesa da pátria e da vaca»[23].

Mas a cruzada anti-muçulmana não teve o sucesso que esperava. Os seus sucessores ainda foram menos bem sucedidos. Shahu, o neto de Sivagi, nomeou em 1714, chefe de governo, um homem de génio, Balaji Vishvanath Bhat. A função manteve-se na família por quatro gerações. Em Puna, centro dos territórios do marata, o poder efectivo passou no século XVIII para a linha dos brâmanes Chitpavan servindo como peshwas (primeiro ministro) dos fracos descendentes de Sivagi. De império, o Estado marata volveu-se em mera confederação de principados.

A primeira fase da confederação marata durou de 1714 a 1761. Sob os auspícios dos primeiros três peshwas da família Bhat, a expansão desenvolveu-se rapidamente em direcção ao norte e leste de Puna. Campanhas bem sucedidas culminaram com uma razia aos subúrbios de Delhi, em 1738. No ano seguinte, o peshwa Bagi Rao I fundou um verdadeiro segundo império marata anexando uma grande parte do Norte da Índia. Nessa mesma data tomou Baçaim aos Portugueses e ameaçou Goa. Em 1750,

---

[21] Nadir foi shah da Pérsia de 1736 a 1747. Em 1738-39 invadiu a Índia; depois de derrotar as forças mogóis em Karnal em Fevereiro de 1739, marchou sobre Delhi que ocupou. Posteriormente voltou à Pérsia com um saque de valor incalculável.

[22] Sobre os principais passos no declínio mogol, veja-se, ainda, P. Spear, *ob. cit.*, pp. 175-176.

[23] Cf. P. Spear, *ob. cit.*, p. 177.

Balagi Rau, o 3.° peshwa consolidou a sua autoridade, fez de Puna a sua capital e tornou-se a cabeça da confederação dos chefes maratas [24].

Na década de 40 vários Estados independentes ou vagamente aliados dos Maratas se estabeleceram em Baroda, Indore, Gwalior, Berar, Nagpur, Tanjore e noutras regiões. A confederação marata suplantava decididamente o poder do grão-mogol. A sua soberania atingia, assim, ao norte o Indo e as faldas do Himalaia e no sul estendia-se quase à extremidade da península; dentro destes limites, os territórios que não eram seus pagavam-lhes tributo, como era o caso dos reinos de Sunda, do Canará e do próprio grão-mogol [25].

Mas foi na década de 50 que surgiu o momento decisivo nos destinos da expansão marata. Convidados a colaborar na solução dos problemas internos do império mogol, tornaram-se num dos três partidos implicados na agonia desse império. Os outros dois eram o dos chefes muçulmanos de Delhi e o dos patanes ou afegãos [26].

De quê forma os afegãos contribuiram para a queda do império mogol? Teriam alcançado o seu objectivo? Como se processou a dinâmica do poder e as relações entre Afegãos e Maratas?

Quando Nadir, *Shah* da Pérsia, conquistou o Afeganistão, Ahmad, da tribo Abdali dos Afegãos, entrou ao seu serviço pessoal e organizou o comando de um contingente de cavalaria. Mas ao assassínio de Nadir em 1747, seguiu-se o regresso das tropas afegãs à sua terra natal. Os seus chefes declararam-se independentes e elegeram Ahmad para *Shah*, sendo assim o fundador do reino do Afeganistão. Para ganhar prestígio e unificar o seu povo adoptou a política de razias nas regiões vizinhas. Entre 1747 e 1757 invadiu por quatro vezes a Índia [27].

---

[24] Cf. V. A. Smith [...], *ob. cit.*, p. 460.

[25] [...] «O Xau Raja [o primeiro ramo da família reinante dos Maratas; o segundo era Sambagy Raja] aproveitando-se da decadencia do Imperio do Mogol e da infidelidade dos Generais deste Principe, discorre, e tala com Exercitos dos seus Capitães todo o immenso territorio desd'o Reino de Cambaya, até Bengala, fazendo tributarias todas as Provincias por onde passa, depois de as assolar, e roubar, tirando dellas incriveis riquezas. O Districto de Sambagy Raja, corre desd'o de Talagy Angria, até os ultimos confins do Canará, e suppõe que todo o Concão para baixo dos Gattes lhe he tributario, em que se comprehende o mesmo Angriá, e o Bounsuló e igualmente suppõe ser-lhe tributario todo o Districto de Goa, no que nunca consentimos, nem pagamos. Os Reis de Sunda, e do Canará, lhe pagam tributos consideraveis». *Instrucção do Ex.mo Vice-Rei Marquez de Alorna ao seu Successor o Ex.mo Vice-Rei Marquez de Tavora* [...], por Felippe Nery Xavier, 2.ª ed., Nova Goa, 1856, pp. 29-30.

[26] Cf. P. Spear, *ob. cit.*, p. 179.

[27] Ahmad Shah (1722?-1772?) nasceu no clã nobre e religioso *Sadozai*, da tribo de Abdali; quando foi eleito shah dos afegãos, mudou o nome de Abdali para Durrani («Pérola entre Pérolas»). Fixou a sua capital em Kandahar; o espírito do seu governo era essencialmente afegão e tribal, mas a sua administração e exército eram largamente modelados na de Nadir, shah da

Por volta de 1756 o império mogol estava enfraquecido pela guerra civil entre os primeiros ministros rivais e pelo assassínio do imperador, situação de que se aproveitou Ahmad Shah que pilhou Delhi em 1757 e nomeou Rohilla, um afegão, guarda do novo imperador Alamgir II. O ministro mogol convidou então os Maratas a intervir para expulsar Ahmad Shah do Punjab. A receptividade a esse chamamento foi de tal ordem que os colaboradores se tornaram o elemento principal, como tantas vezes aconteceu na história da Índia, eclipsando-se praticamente como força política. Em 1758 deu-se, assim, a ocupação marata de Lahore.

A conjuntura política havia evoluído de tal forma que se tornava inevitável o encontro decisivo entre os dois pretendentes ao império indiano: os Maratas e os Afegãos, ou seja, o esforço triangular pelo poder entre Mogóis, Maratas e Afegãos transformou-se num duelo entre os dois últimos. Ele teve lugar em 14 de Janeiro de 1761 em Panipat, 50 milhas a norte de Delhi, onde a cavalaria afegã infligiu um duro golpe no poder dos Maratas[28]. Panipat marcou na história política da Índia, a um tempo, o fim do império mogol, reduzido agora a um pequeno território em torno de Delhi e a derrota completa dos Maratas que provocou o desmoronamento da sua confederação. No ponto de vista espiritual, a derrota dos Maratas comprometeu seriamente o ideal de uma Índia hindu unida e independente.

Naturalmente seria de esperar que o império afegão tivesse sucedido ao império mogol, mas isso não aconteceu. Panipat decidiu apenas quem não governaria a Índia, criando um vazio que deixou campo aberto aos Europeus e que, a coberto do comércio, puderam ir expandindo as suas ambições políticas. Ahmad Shah ficou senhor do terreno e de Delhi mas abdicou, deixando um chefe afegão para governar esta cidade, tutelando o imperador mogol que em teoria se tornava seu vassalo. Os Maratas estavam demasiado enfraquecidos para retomar o ceptro deposto. A confederação marata desagregou-se em cinco Estados praticamente independentes[29].

As lutas entre Mogóis, hindus e vários príncipes muçulmanos foram, pois, uma constante na transição da primeira para a segunda metade do século XVIII; as pilhagens perpétuas, as frequentes invasões e conflitos

---

Pérsia, assassinado em 1747. Seus modos populares, combinados com uma coragem indomável e outras virtudes marciais, granjearam-lhe o título de *Baba* (Pai da Nação).

[28] *Panipat* foi o grande campo de batalha da Índia, desde a idade de Mahabharut e onde o seu destino foi frequentemente decidido. Com efeito, devido à sua localização, três batalhas decisivas foram travadas na sua planície: a vitória de Babur sobre Ibrahim Lodi em 1526 que estabeleceu os Mogóis na Índia; o fracasso de Hamu (o general hindu do afegão Adil Shah) inflingido por Akbar em 1556; e em 1761 a derrota completa dos Maratas por Ahmad Shah Durrani.

[29] Cf. P. Spear, *ob. cit.*, p. 180. É certo, também, que posteriormente muitos domínios foram recuperados pelos chefes maratas, mas evidentemente como príncipes independentes.

deram lugar à formação de uma multidão de pequenos reinos independentes e rivais. Em consequência destas condições, o equilíbrio de poderes era precário e não se antevia nenhum construtor de impérios. Por volta de 1740 o Norte da Índia já não podia controlar os acontecimentos no Sul. O país estava dominado por divisões e tensões entre muçulmanos e hindus; a luta dos Maratas pelo poder; as divisões no Sul entre os próprios hindus (Tâmules, Telugus, Canarins e Malabares ou Malaialas)[30].

Impérios europeus na Índia

É neste contexto político, bastante tortuoso, que terá de ser inserida e entendida a posição dos povos europeus estabelecidos na Índia – Portugueses, Holandeses, Dinamarqueses, Franceses e Ingleses. As condições prevalecentes não só favoreciam a intervenção europeia como, por vezes, levavam mesmo os potentados indianos a solicitá-la e desejá-la.

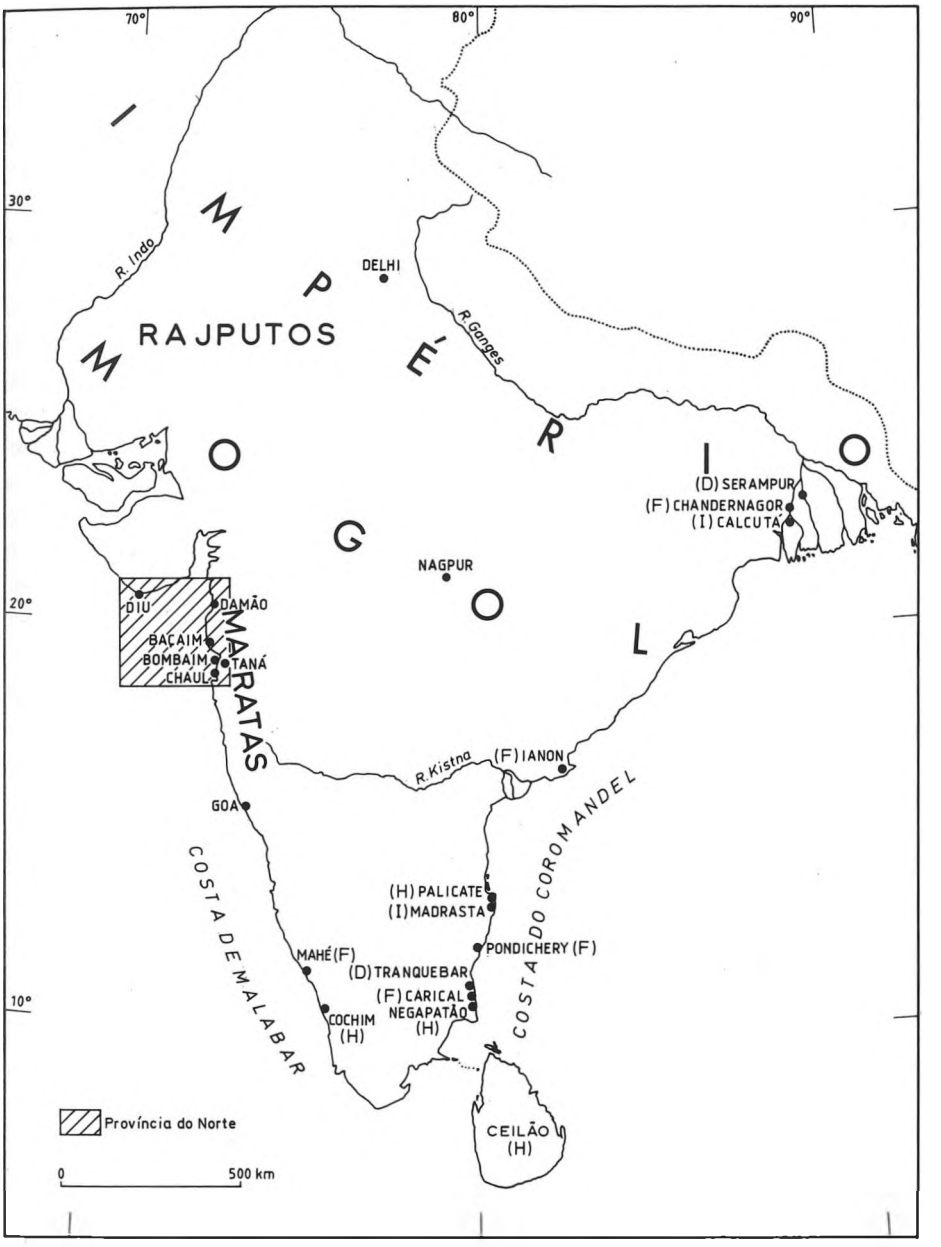
Além desse aspecto da política local, outros factores que condicionaram a acção europeia foram os próprios conflitos entre os ocidentais na Índia, as relações entre as suas companhias de comércio e os Estados a que pertenciam. Em Setecentos, os Portugueses já de há muito haviam perdido a supremacia dos mares do Oriente. Também a presença dos Holandeses e, muito menos a dos Dinamarqueses, não representava um perigo iminente[31]. O mesmo não podia dizer-se dos Franceses e dos Ingleses que disputavam entre si um maior poder na Índia.

A Companhia Inglesa das Índias Orientais estabeleceu-se em Madrasta em 1640 e, seguidamente, em Surrate, Bombaim e Calcutá (1691). Estes locais transformaram-se em importantes estabelecimentos comerciais e populacionais. Colbert fundara a Companhia Francesa das Índias Orientais em 1664 e, dez anos depois, criara o entreposto de Pondichery, ao sul de Madrasta. De 1720 a 1740 a Companhia Francesa promovia uma actividade assaz importante. Reorganizada em 1723, o volume de negócios progrediu até 1740. Possuía postos em vários pontos da Índia e até fora, para preparativos militares. Tanto o governador francês Lenoir (1725-1735) como Dupleix (1741-1754) impuseram-se, quer pelas armas, conquistando boa parte da

---

[30] Cf. P. Spear, *ob. cit.*, p. 186.

[31] Depois dos Ingleses, chegaram os Holandeses que estabeleceram o seu quartel general em Negapatam (ao sul de Madrasta), uma feitoria em Bengala e postos de apoio no Malabar. Os Dinamarqueses possuiam apenas Tranquebar, na Costa do Coromandel. Cf. Maurice Garden, «A Índia: o começo de um declínio» in *História Económica e Social do Mundo*, vol. III, t. I, pp. 219-222. Veja-se, também, *The Cambridge History of India*, vol. V, ed. H. H. Dodwell, M. A., Cambridge, 1963, caps. VI, VII, IX, X e XIV e Marc Vigié, *Dupleix*, Paris, Fayard, 1985, pp. 8 e ss.



Mapa 2 – A Índia nos princípios do século XVIII: Mogóis e Maratas.

Carnática, quer pelo bom trato com vários príncipes locais, obtendo, da parte destes, a concessão de diversas feitorias, na costa do Malabar e na do Coromandel. Dentro da sua política de usar alianças indianas para arruinar a Companhia Inglesa, Dupleix chegou, por exemplo, a apoiar o Nizam da Carnática e a usar o título de governador do Sul da Índia, à maneira mogol[32].

Mas, se no decurso da primeira metade do século XVIII, os Franceses usufruíam ainda na Índia de uma posição de destaque, na viragem da primeira para a segunda metade Setecentista, perderam essa primazia, a favor dos Ingleses. Durante as guerras anglo-francesas – da guerra da sucessão da Espanha, 1702-1713, à guerra dos Sete Anos, 1756-1763 –, as duas Companhias mantiveram-se neutrais mas o conflito entre os respectivos governos na Europa desencadeou também rivalidades na Índia. A partir de 1740 sucederam-se as guerras na Europa envolvendo a Prússia, a Áustria, a França, a Grã-Bretanha, a Espanha e Portugal. Na Índia, os conflitos entre Franceses e Ingleses, apoiados uns e outros por aliados indianos, começaram precisamente com a conquista de Madrasta por uma armada francesa em 1746. O principal estabelecimento inglês no Coromandel só foi devolvido à Grã-Bretanha anos depois pelo tratado de Aix-la-Chapelle (28.10.1748). Em 1756 deflagrou na Europa a guerra dos Sete Anos mas, desta vez, a balança de equilíbrios do poder pendia para o lado da Inglaterra; em 1761 caía Pondichery, o principal estabelecimento dos Franceses na Índia[33]; esse facto marcou o fim das pretensões imperiais da França no Hindustão, embora a sua influência permanecesse na actuação de muitos oficiais franceses ao serviço de príncipes indianos.

Efectivamente, no espaço de tempo que medeia entre 1746 a 1761, a posição dos Ingleses quer no Bengala quer na Península, sofreu uma alteração profundamente favorável. Também a vitória inglesa simbolizada pela batalha de Plassey em 1757 e reconhecida pelo tratado de Paris em 1763,

---

[32] Veja-se *The Cambridge History of India*, vol. V, caps VI, VII, VIII, IX, X, XIV. Sobre a actividade da Companhia Francesa das Índias Orientais veja-se S. P. Sen, *The French in India 1763-1816*, 2.ª ed., N. Delhi, Munshiram Manoharla, 1971.

[33] François Martin, agente da Companhia das Índias Orientais, adquiriu o território de Pondichery em 1674 e, com o apoio dos príncipes vizinhos, desenvolveu o comércio na costa do Coromandel. Posteriormente, em 1748, Dupleix, seu governador, defendeu-a de um cerco da frota inglesa, mas Lally foi menos feliz e, em Janeiro de 1761, teve de capitular. A cidade, porém, foi dada aos Franceses pelo tratado de Paris (1763). Mais tarde foi ocupada pelos Ingleses em 1778 mas voltou a ser restituída aquando do tratado de Versailles (1783); retomada em 1793, foi restituída nominalmente à França pelo tratado de Amiens (1802) e efectivamente depois dos tratados de Paris (1814-1815), com a condição de a França não estabelecer tropas nem fortificações. Transferida de facto para a Índia em 1 de Novembro de 1954, a cidade foi cedida pelo tratado de 28 de Maio de 1956. Esta cedência foi ratificada pelo parlamento francês em 1962.

bem como o recuo do poderio marata em Panipat, criaram condições propícias à hegemonia da Companhia Inglesa desde meados do século XVIII[34].

Nesta luta de supremacias na Índia, Robert Clive foi, incontestavelmente, a figura dominante: desde o cerco de Arcot em 1752 até ao seu regresso final em 1767 marcou profundamente a história desta época.

Convém, porém, observar que os Ingleses não se apoderaram imediatamente de toda a Índia. O seu projecto foi concentrar e consolidar o poder de que dispunham nas suas possessões e não se alargarem excessivamente. É que subsistiam (ou criavam-se rapidamente), Estados hindus poderosos e combativos, recebendo precioso auxílio de oficiais franceses que haviam estado ao serviço da Companhia das Índias e de outros que haviam tomado parte na guerra dos Sete Anos.

Em 1765 o panorama da Índia era o seguinte: a Inglaterra dominava o Bengala e a costa entre Massulipatão e Orissa, além de Bombaim e outros entrepostos menores; a França estava reduzida a meia dúzia de entrepostos costeiros: Mahé, Carical, Pondichery, Ianon e Chandernagor. Todo o centro era hindu, dominado pelas relíquias da confederação marata e pelos principados rajputos do Noroeste; nas mãos de potentados hindus quedava, também, a costa do Concão entre Bombaim e Goa e o reino Travancore, no extremo sul do Malabar. Em mãos muçulmanas estava o vale do Indo e o Penjab dominado pelos Pathanes, o que restava do império mogol em torno de Delhi e o Oudh, em que predominavam os nababos de Lukenow. Uma outra zona de influência muçulmana separada desta pelos Estados maratas, ocupava o sul da Península, destacando-se os Estados de Nizam de Haiderabad e o dos sultões de Maiçur (Mysore)[35].

---

[34] O nababo de Bengala, inimigo dos Ingleses, tomou Calcutá e meteu os prisioneiros Ingleses num calabouço apertado e sem ar, o *buraco negro*. Este acontecimento, que na época não foi relevante, tornou-se conhecido pelo tratamento que lhe deram os historiadores imperialistas. A versão apresentada por J. Z. Holwel é a de que 146 prisioneiros foram fechados numa noite tropical de Junho, num compartimento bastante exíguo, dos quais apenas 23 estavam vivos na manhã seguinte. Provou-se posteriormente que esse incidente foi inventado. Uma nova análise foi recentemente feita por Benjen K. Gupta no *Journal of Asian Studies*, XIX, n.º 1, Nov. 1959. A conclusão é a de que o incidente ocorreu, mas o número provável de prisioneiros seria de 64 e de sobreviventes 24. Cf. P. Spear, *ob. cit.*, p. 202. Clive retomou Calcutá, arrebatou Chandernagor, esmagou o nababo em Plassey e colocou no trono outro, de sua escolha, o qual aceitou o protectorado da Companhia Inglesa. Veja-se *História Geral das Civilizações*, dir. de R. Mousnier e E. Labrousse, vol. V, *O Século XVIII*, p. 278.

[35] Cf. o mapa sobre a Índia em 1765, in P. Spear, *ob. cit.*, p. 188.

A nova estratégia para o Estado da Índia e os potentados vizinhos

Vários estudiosos e historiadores da Índia Portuguesa assinalam o século XVIII como um período de decadência e de desmoronamento do Império Português do Oriente que, já de si diminuido na sua jurisdição pelos assaltos dos Holandeses e Ingleses, sofreu a queda de Baçaim e a consequente perda da Província do Norte. Esse fenómeno de decadência referido com certa frequência na documentação da época é, por certo, mais de natureza moral e institucional do que de carácter político-militar.

Com efeito, embora nos meados do século XVIII o Brasil continuasse a ser a peça basilar do Império Português, verificou-se, nesta época, simultaneamente, um interesse renovado pelo desenvolvimento do Estado da Índia. Várias razões poderiam explicar tal atitude do governo central. Na verdade, as remessas de ouro brasileiro atingiram o seu auge em 1720 mas, a partir desta data, começaram a baixar, lenta mas continuamente[36]. Este declínio na produção aurífera, com graves consequências na economia, teria contribuído para que os governantes prestassem mais atenção a Goa. Esta sempre fora a glória da epopeia ultramarina e em 1750, graças à anexação de alguns territórios, ia-se já restabelecendo moral e economicamente da sangria causada pela perda da Província do Norte, em 1739[37].

Convém, aliás, observar que, apesar da concorrência dos estrangeiros (Europeus e Asiáticos), Portugal continuava a manter um próspero tráfico

---

[36] No estado actual das investigações não é possível estabelecer-se com rigor os valores da produção do ouro brasileiro no século XVIII. Virgílio Noya Pinto em *O Ouro Brasileiro e o Comércio Anglo-Português (Uma Contribuição aos Estudos da Economia Atlântica no Século XVIII)*, Brasiliana, vol. 371, 2.ª ed., S. Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979, pp. 112-117, situa a grande produção nos anos de 1735-54 e aponta para uma média anual entre 14 134 e 15 760 quilogramas. Afirma, no entanto, que «a análise das cargas de ouro nas frotas, as notícias sobre os descaminhos e as várias formas de contrabando fazem crer que a produção brasileira de ouro está acima dos cálculos que os documentos permitem realizar». Por isso, considera que a produção ter-se-ia elevado a um nível entre 18 a 20 t anuais. Sobre o mesmo assunto vejam-se também A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. II, Lisboa, Palas Editores, 1983, pp. 380-381, e Guy Martinière, «A Implantação das Estruturas de Portugal na América (1620-1750)», in *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. VII, *O Império Luso-Brasileiro 1620-1750*, coordenação de Frédéric Mauro, Lisboa, Estampa, 1991, pp. 241 e ss.

[37] A perda da *Província do Norte* provocou uma importante reacção do governo central que enviou uma das maiores expedições que até então se havia preparado para o Oriente com mais de 2 000 soldados. O vice-rei, conde da Ericeira e marquês de Louriçal, D. Luís Carlos Inácio Xavier de Meneses, libertou as províncias de Bardez e Salsete da posse dos bounsulós (1741) e durante o governo do seu sucessor, o vice-rei D. Pedro Miguel Almeida e Portugal (1744-50) passaram para o domínio português as fortalezas de Alorna, Bicholim, Avaró, Tiracol, Rarim e Neutim. Cf. A. da Silva Rego, *O Ultramar Português no século XVIII*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970, pp. 83-87 e Jaime Cortesão, «Domínio Ultramarino», in *História de Portugal*, dir. de Damião Peres, vol. VI, Barcelos, 1934, pp. 671-672.

mercantil com a Ásia e Goa constituía um importante entreposto dessa rede comercial[38].

Na verdade, em meados de Setecentos, Goa conheceu uma importante fase de viragem na sua história, a qual está intimamente relacionada com uma nova concepção do Império Português do Oriente. Sobretudo na centúria de Quinhentos, esse império era essencialmente «uma rede de rotas marítimas, tendo apenas como indispensáveis pontos de apoio em terra, alguns pequenos espaços descontínuos que não tinham razão de ser senão em função da rede»[39]. Mas os tempos haviam mudado. Portugal perdera a sua superioridade naval: Holandeses, Ingleses e Franceses sulcavam os mares do Oriente, conquistando, também, posições bastante importantes.

Em face da nova conjuntura, em vez de escalas espalhadas pelo Oceano, havia que possuir alguns territórios com viabilidade económica, estratégica e política em si mesmos e não em função da dita rede. Por outro lado, o exemplo das conquistas dos Franceses e Ingleses no Hindustão devia estimular uma certa emulação por parte dos Portugueses. O marquês de Pombal, porventura influenciado pela teoria do pacto colonial[40], tomou uma orientação geral no sentido de terminar com o «dualismo colonial» e colocar cada província na subordinação directa do governo central. Na verdade, os territórios ultramarinos viviam até aí frequentemente agrupados aos pares, estando um deles dependente do outro. Assim, Angola era subsidiária do Brasil, Moçambique da Índia e a Guiné de Cabo Verde. Essa situação foi irreversivelmente abolida tendo, a partir de então, cada colónia a sua gestão própria, em todos os domínios[41].

No caso de Goa, o seu território era uma extensão sem unidade, de contornos irregulares, com enclaves dependentes de soberanias nativas que tornavam as fronteiras vulneráveis às incursões dos inimigos. Embora a prosperidade de parte da população goesa proviesse em larga medida da

---

[38] «Com um número muito menor de navios e de carreiras, valia ainda a pena comerciar com Goa, sendo indubitavelmente muito mais fácil para um emigrante enriquecer na Índia do que na África portuguesa». Cf. A. H. de Oliveira Marques, *ob. e vol. cits.*, p. 436.

[39] Luís Filipe Ferreira Reis Thomaz, *Goa: une société luso-indienne*, separata do *Bulletin des Études Portugaises et Brésiliennes*, Paris, 42-43 (1983), p. 24.

[40] Se, no aspecto administrativo e político, a Inglaterra concedeu certa liberdade aos seus colonos da América, no sector económico adoptou a prática do «pacto colonial», segundo o qual as colónias deviam render para a metrópole. Assim, as manufacturas inglesas eram abastecidas de matérias primas das colónias e, uma vez confeccionados, os artigos regressavam às mesmas para serem vendidos. A navegação era realizada em navios ingleses e as colónias não podiam comerciar com ninguém, a não ser com a mãe pátria (cf. A. da Silva Rego, *O Ultramar Português no século XVIII*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970, pp. 9-10). Note-se, no entanto que, em relação a Goa, a teoria do pacto colonial não foi aplicada da mesma forma como, por exemplo, em África.

[41] Id., *Ibid.*, p. 19.

Província do Norte, não se diligenciou a sua reconquista [42]. Promoveu-se, em vez disso, a partir de 1740, uma arrancada militar e diplomática que, em finais de Setecentos, permitiu a anexação de territórios contíguos às províncias de Bardez, Ilhas e Salsete (*Novas Conquistas*), quadruplicando, *grosso modo*, a área anterior e estabelecendo-se, assim, a unidade territorial que se manteve até aos nossos dias [43].

Essa mesma concepção de um Estado da Índia formado por um território com vida autónoma, com o seu ritmo próprio de desenvolvimento e sem que a decadência de uma possessão se reflectisse na outra, determinou, decerto, a separação administrativa de Moçambique em 1752 e, posteriormente, de Macau e de Timor em 1844, excluindo-se assim qualquer situação de subalternidade [44].

É bem evidente a existência de projectos de reestruturação e de renovação para o Estado da Índia, sobretudo na segunda metade Setecentista. Assim o afirmou o monarca D. José na sua carta ao futuro governador e capitão-general do Estado da Índia, D. José Pedro da Câmara, em que escreveu que não mandava «socorrer o mesmo Estado no modo ordinario, mas sim restaura-lo, e funda-lo de novo; arrancando as raizes dos vicios que até agora o contaminaram; e plantando nos terrenos, que ellas haviam inficionado, virtudes Christãs, Politicas, e Militares, que façam renascer na Azia a reputação, e a gloria do nome Portuguez» [45].

Do ponto de vista político-militar, esta perspectiva de reorganização não passava necessariamente pela conquista de novos domínios. Muito pelo contrário, o governo central, refreando os ânimos da gente de Goa que, desde o primeiro momento da perda da Província do Norte, alimentava as esperanças da sua mais rápida reconquista, ordenava apenas a manutenção do território existente. Assim, determinava que, embora a vitalidade de Goa estivesse intrinsecamente ligada à posse da Província do Norte, não se devia pensar em tempos mais próximos na sua recuperação pelas armas; havia que esperar por uma conjuntura local favorável – fosse ela a morte do soberano marata ou algum tratado que tal permitisse – para a sua recupe-

---

[42] Na primeira metade do século XVIII, a Província do Norte era tão próspera que se poderia afirmar que representava, *mutatis mutandis*, uma réplica da «Goa dourada» do século XVI. As suas igrejas, os conventos, a Misericórdia, as praças, os solares, as ruas movimentadas, o comércio intenso davam, sobretudo, à cidade de Baçaim uma fisionomia própria das regiões em desenvolvimento. Id., *Ibid.*, pp. 72, 74 e 75.

[43] Cf. A. H. de Oliveira Marques, *ob. e vol. cits.*, pp. 438-439.

[44] Moçambique tinha sido separado do Estado da Índia por decreto régio de 19 de Abril de 1752. Sobre os motivos dessa separação veja-se A. da Silva Rego, *ob. cit.*, pp. 197-199. Macau, Timor e Solor foram desanexadas do Estado da Índia e constituídas numa província por decreto régio de 20 de Setembro de 1844.

[45] Carta régia que acompanha as *Instrucções* [...].

ração. Foram essas as directrizes que emanaram do poder central e que estão bem patentes, quer nas Instruções dadas pelos monarcas aos governadores e vice-reis do Estado da Índia, quer nas próprias Instruções fornecidas pelos governadores cessantes aos seus sucessores[46].

A Província do Norte não foi efectivamente reconquistada. Porém, a situação político-diplomática do Estado da Índia, rodeado de régulos asiáticos, veio a evoluir na segunda metade de Setecentos no sentido da conquista de certas praças e domínios contíguos à terra firme de Goa a fim de garantir a sua estabilidade, perante as constantes ameaças do inimigo.

Quais foram esses potentados? Quais as linhas de força na actuação do poder português frente aos outros poderes locais? As relações diplomáticas terão obedecido a um projecto de reanimação do comércio e da vida em geral em Goa? Procuremos ensaiar respostas.

Entre esses régulos e potentados contavam-se, por volta de 1750, uns que em certa medida se podiam considerar amigos, outros, tácita ou declaradamente, inimigos. Assim, o rei do Canará cujo poder se estendia teoricamente desde Chaul até o cabo de Comorim, vivia «em boa paz e correspondencia» com o governo português. No seu distrito ficava a feitoria portuguesa de Mangalor o que impunha aos Portugueses uma política de paz e boa vizinhança, pois que dela dependia o sustento de Goa que mal produzia o arroz para quatro meses do ano[47].

O Samorim, em tempos antigos, fora o mais poderoso soberano da costa do Malabar e o maior inimigo dos Portugueses. Mas, na época em questão, o seu poderio havia sido minado pelos mouros residentes no território, o que o levava a reaproximar-se de Portugal. Nos seus domínios os Portugueses detinham uma feitoria, no próprio porto de Calecute.

Em relação aos nababos de Quitur e de Xaunur, situados acima dos Gates e dependentes do rei mogol, dada a sua posição interior e a natureza de simples sardessaiados, pouco significavam para o Estado Português; «mas sem embargo disto vivemos em boa amizade, e correspondencia com

---

[46] É o que se pode ler na Instrução régia ao conde da Ega de 31 de Março de 1758, em que o rei afirma a sua «firme intenção de conservar o que existe, sem que vos passe pelo pensamento honra que seja restauração e muito menos conquista». Cf. A.H.U., *Índia*, maço 28-A (290) e cód. 513, fls. 1-10. O mesmo espírito prevalece ainda em 1774, pois nas *Instrucções* que D. José dá ao governador D. José Pedro da Câmara ordena «que sejam reduzidas todas as possessões na Azia Portugueza, [...] mandando, por huma parte que esta moderação, e abstinencia de restaurações, e de novas Conquistas sejam e fiquem impreteriveis em quanto Sua Magestade não Mandar o contrario; e pela outra parte que todo o cuidado do Governo de Goa se empregue em promover, e dilatar o Commercio [...]». O governo de Goa deverá, pois, «conservar o proprio sem a menor idéa de conquistar o alheio». Cf. *Instrucções* [...], Instrucção Quinta, cap. I, pp. 43-44.

[47] *Instrucção* [...], pp. 8-10.

elles, e podemos livremente reputal-os por amigos», escrevia o marquês de Alorna [48].

O reino de Sunda ou Sundém era constituído por uma extensa parte do antigo Bisnagar, que ocupava dois terços do seu território. Viveu, de modo geral, em paz e harmonia com os territórios vizinhos de Goa, os quais, em conjunto, eram aliados no interesse comum, como bem demonstram os tratados com ele firmados. Várias razões, tais como a contígua vizinhança, as necessidades de abastecimento, o facto de numerosos dessais vassalos do Estado da Índia possuirem terras (dessaiados) na província de Pondá, a mais vizinha de Goa, levaram, pois, os vice-reis a manter com ele boas relações [49].

Os Angriás, corsários hindus que haviam adquirido um certo poder político, eram o «açoute» da costa do Malabar, desde a ponta de Diu até Calecute e eram, na verdade, temidos e respeitados de todos. Solicitaram, frequentes vezes, a amizade dos vice-reis da Índia que cautelosamente protelaram as negociações, entretendo-os numa aparente paz que a nada os obrigava. O principal alvo de tais negociações era impedir o apresamento de barcos por estes piratas e a consequente instabilidade para o comércio [50].

A família reinante dos Maratas dividia-se em dois ramos: o de Xaú Rajá, seu príncipe supremo, com a corte em Satará; o de Sambagy Rajá com a corte em Colapur. Era conhecida na Índia a fama das suas atrocidades e o pavor que espalhavam as suas hordas por todas as províncias por onde passavam. As suas tropas pareciam de tal modo desorganizadas que o vice-rei marquês de Alorna dizia que não se lhe oferecia dúvida em

---

[48] *Ibid.*, p. 15.

[49] Sobre o reino de Sunda, a sua extensão e as razões que levaram os vice-reis a manter boa correspondência com ele, veja-se *Instrucção*, pp. 15-24. Uma breve resenha dos tratados com o Sunda encontra-se na *Instrucção*, pp. 16-17. Veja-se, também, Júlio F. J. Biker, *Collecção de tratados e concertos de pazes que o Estado da India Portugueza fez com os reis e senhores com quem teve relações nas partes da Asia, Africa Oriental desde o principio da conquista até ao fim do seculo XVIII*, Lisboa, 1885, tomos VII, pp. 10-15, 30-32, 46-47, 132-137; VIII, pp. 1-4; IX, pp. 11-13, 46, 103-125. No que diz respeito às relações comerciais de modo geral, o reino de Sunda abastecia Goa de pimenta e Goa fornecia-lhe munições e armas de que necessitava. O rei de Sunda obteve mesmo autorização para abrir loja de pimenta em Goa. Além desse artigo, outros eram vendidos por esse rei em Goa, tais como laranjas, lacticínios e um certo tipo de tecidos usados pela gente mais humilde e conhecidos por *cambolins*. Veja-se B. S. Shastry, «Commercial Relations between the Portuguese and the Sonda chiefs: 1593-1764», comunicação apresentada ao *V Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Cochim, 1989. Àcerca do conteúdo dos termos «sardessaiados» e «dessaiados» consulte-se o glossário.

[50] Os domínios dos Angriás estavam divididos entre dois irmãos: Talagy Angriá – com sede em Visaedurga, vulgarmente chamada Guirim – que era o mais poderoso e o mais vizinho de Goa; e Managy Angriá, que se havia estabelecido na região actualmente conhecida por Colabo, vizinha de Bombaim. Guirim fica na lat. N 16° 37' e long. E 73° 22' e dista de Goa 193 milhas inglesas. Cf. *Instrucção* [...], pp. 24-29.

atacar um exército de 50.000 Maratas com um corpo de 5.000 homens de tropas regulares[51].

O conselho de Xaú Rajá era composto de quatro ou cinco ministros, dos quais Naná, filho de Bagy Ráo, conquistara aos Portugueses a Província do Norte. Este era, sem dúvida, o mais poderoso de todos e reputado «pelo maior e mais terrível inimigo deste Estado». A paz com ele assinada em 1740 era, na verdade, apenas aparente, pois possuía uma frota e não perdia nenhuma oportunidade de atacar as fragatas do Norte[52].

Os Sauntos Bounsulós, dessais de Cuddale, tiveram guerra declarada com os Portugueses; é conhecido na história de Goa o período das três guerras dos Bounsulós que se prolongou durante toda a primeira metade de Setecentos e contribuiu para a boa reputação das armas portuguesas entre os régulos asiáticos. Este inimigo propôs várias vezes a paz ao marquês de Alorna que não deu prosseguimento às negociações porque não eram vantajosas para o Estado[53].

Ao iniciarmos esta abordagem sobre os potentados asiáticos, interrogávamo-nos sobre os aspectos dominantes da nossa política diplomática e militar. Para tal julgamos necessário abordar primeiramente as posições normalmente tomadas pelos potentados indianos nos seus contactos com os vice-reis e governadores da Índia. O retrato que o marquês de Alorna faz dos mesmos na referida *Instrucção* sintetiza os aspectos políticos do século XVIII: «Antes de ter algum trato com V. Ex.ª farão como costumam, toda a possivel diligencia por espreitar, e examinar o genio de V. Ex.ª para ver o modo, e as traças de que deve usar para reduzil-o a convir na paz [...]». E mais adiante afirma: «A experiencia mostrará a V. Ex.ª, que todo o negócio por elles proposto, sejam amigos, ou inimigos, ou he injusto a todas as luzes, ou unicamente fundado no seu proprio interesse [...]»[54].

Em virtude dessas formas de actuação dos reis vizinhos, o marquês de Alorna procura precaver o seu sucessor de possíveis desaires, aconselhando-o a manter sempre uma atitude de reserva e de cepticismo[55].

---

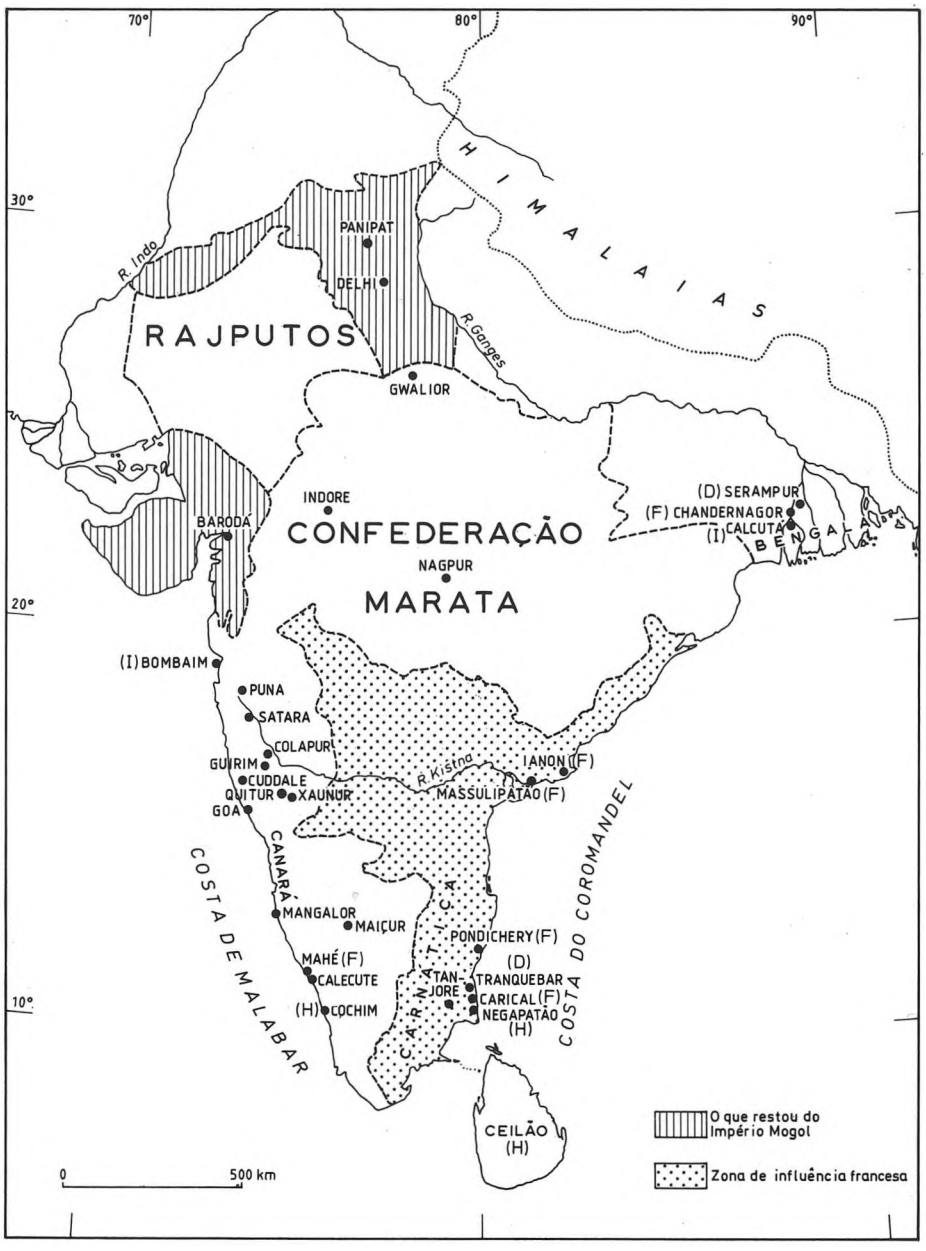
[51] *Ibid.*, pp. 29-39. Fornece ainda dados importantes sobre a forma de governo dos maratas e as lutas de sucessão ao poder.

[52] *Ibid.*, pp. 45-46.

[53] *Ibid.*, p. 37. Veja-se, também, Maria de Jesus Célia dos Mártires Lopes, *Panorama Político do Estado da Índia no século XVIII. Subsídios para a sua história* (dissertação de licenciatura policopiada), Coimbra, 1969, pp. 31-38. *Cuddale* fica situada em 16° 1' lat. N e 73° 4' long. E, ao Norte de Goa.

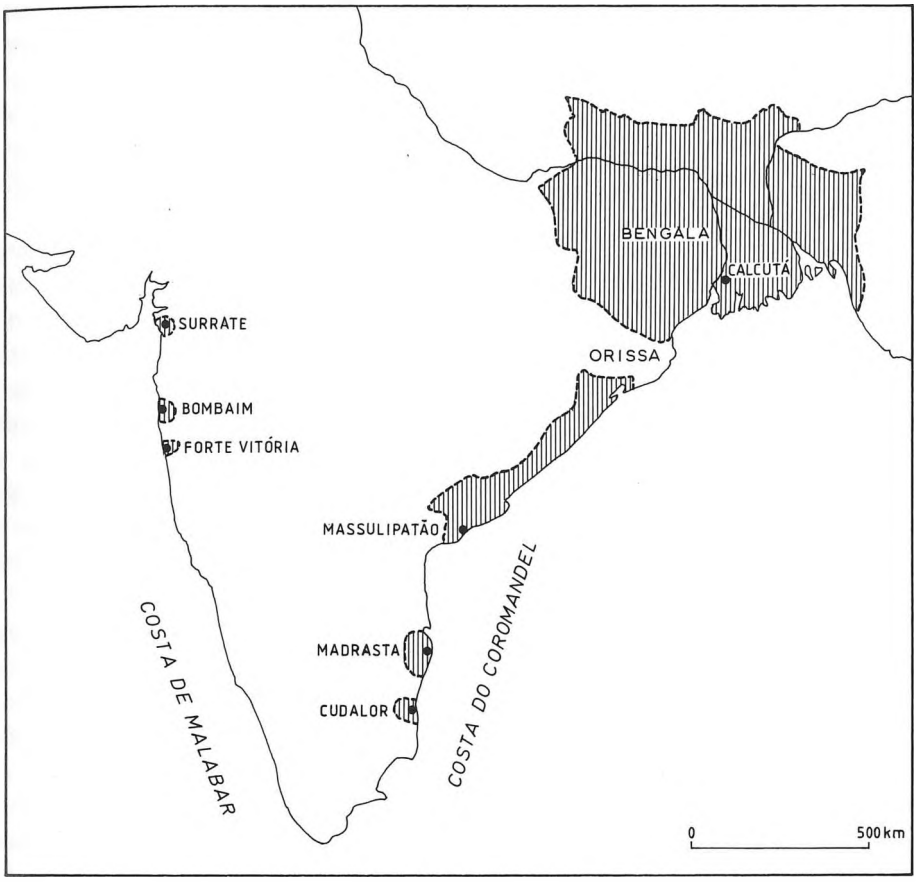
[54] *Instrucção* [...], pp. 44-45.

[55] O marquês de Alorna recomenda que «desconfie V. Ex.ª de todo aquelle que para lhe propôr qualquer negocio, principia por adulação, lisonjas, submissões profundas, protestos de sinceridade, e de cordial affecto, e creia, que então está mais firme na resolução de não cumprir nada do que promette». Cf. *Instrucção* [...], p. 45.



Mapa 3 – A Índia entre 1740-1761: a Expansão Marata e os Europeus. As capitais dos reinos asiáticos, vizinhos de Goa.

Legenda: D - Dinamarqueses
F - Franceses
H - Holandeses
I - Ingleses



Mapa 4 – As possessões inglesas na Índia nos finais do século XVIII.

Na extrema complexidade dos assuntos diplomáticos com os reis vizinhos, que impunham cautelosas reservas e ponderada discrição, os vice-reis tiveram ao seu serviço um elenco de naturais de Goa, hindus, muçulmanos, judeus e parses que desempenharam com bastante eficácia as funções de «línguas» do Estado e de enviados junto dos reis indianos. Constituíram, por vezes, autênticas famílias de «línguas» e prestaram serviços relevantes como agentes da diplomacia portuguesa na Índia [56].

As circunstâncias eram particularmente difíceis. Os inimigos tinham a grande e inevitável vantagem de poderem ser facilmente informados de qualquer movimento. «Habitam no nosso Paiz – escreve o marquês de Alorna – hum grande numero de Mouros. Gentios da mesma côr, do mesmo traje, da mesma lingua, e da mesma Lei, que os do Paiz inimigo; [...] entram e sahem deste Paiz sem lhes ser necessario disfarce para averiguar o que querem; o que não succede aos Portuguezes, porque nem a touca, nem a cabaia os occulta, e a lingua, e côr os descobre mui facilmente» [57]. À divulgação dos segredos do Estado, juntava-se a dissimulação e a falta de veracidade das informações, pois as que «me vinham por Gentios e Naturaes, a metade dellas eram falsas e a outra metade duvidosas [...]» [58].

Neste contexto, os vice-reis e governadores do Estado procuraram acautelar-se com uma rede de espiões e de sipais, cujo zelo e lealdade não raras vezes libertaram os governantes de perigos aparentemente insuperáveis. O marquês de Alorna, com bastante realismo, sintetizava deste modo a situação política: «As poucas forças do Estado, a distancia, a incerteza dos socorros, e a pouca firmeza das alianças, obrigam a quem governa o mesmo Estado a armar-se d'hum fundo de prudencia e madureza capaz de pôr aos pés ainda os mais seguros projectos, com o receio de hum mao sucesso, que seja irreparavel, e a espreitar qualquer occasião com probabilidade de ser favoravel; e quando assim não seja mais util será conservar

---

[56] As famílias de «línguas» que se distinguiram foram: família Vaga – Bogona Camotim que exerceu o cargo de 1719 a 1751, Ananta Camotim Vaga (1752-1793), Boguna Camotim (1793-1807) e Sacarama Naraina Vaga (1807-1844). Outra família que também se distinguiu foi a Dumó – Vitogi Sinai Dumó, Poquea Sinai Dumó, Naraina Sinai Dumó. Entre os «línguas» não hindus, figuram o muçulmano Ismael Kan que negociou com Tulagi Angriá Sarquel os preliminares do tratado de 6 de Novembro de 1755; um judeu, que no segundo quartel do século XVIII, exerceu as funções de director da feitoria portuguesa de Surrate e prestou importantes serviços à nação, principalmente durante a época da invasão de Baji Rau em Baçaim; o parse Ruston Manock, que exerceu o cargo de corretor dos portugueses em Surrate, tendo desempenhado papel importante, como representante do governo português em mais de um conflito com o nababo de Surrate. Cf. Panduronga Pissurlencar, *Agentes da Diplomacia Portuguesa na Índia. Hindus, muçulmanos, judeus e parses*, Bastorá, 1952.

[57] *Instrucção* [...], p. 48.

[58] *Ibid.*, p. 107.

o credito das Armas repousando, que intentar empreza que se malogre, e que bem lograda seja difficil de se conservar»[59].

Este era o panorama das relações do Estado da Índia com os poderes locais circunvizinhos por volta de 1750. Cerca de uma dezena de anos mais tarde, se em alguns aspectos o xadrez político se mantinha, noutros certas alterações se esboçavam. Assim, as províncias de Canácona, Zambaulim, Embarbacém, Pondá e a jurisdição de Cabo da Rama, anteriormente pertencentes ao rei do Sunda, passaram em 1763 para a soberania portuguesa, por aquele as ter concedido em troca da protecção e asilo político[60].

Os Maratas confinavam, agora, com Goa a Norte, pelo território do Concão, em que se achavam dominantes. A leste de Goa entre eles e as províncias de Pondá, Embarbacém e Zambaulim medeavam as montanhas dos Gates.

Os Bounsulós continuavam a ser um perigo iminente para o Estado da Índia não só pela sua infidelidade, como também pela situação das suas terras encravadas e confinantes pelo norte com a província de Bardez e de Perném.

O régulo muçulmano Aidar Ali Can depois de ter combatido os Ingleses e Maratas seus aliados na corte de Bengala, conquistou, na do Malabar, o reino de Maiçur, os Estados do rei de Canará e os do rei Sunda; este último, desalojado dos seus domínios em 1764 pediu asilo em Goa, o que lhe foi efectivamente concedido. A política de conquista de Aidar Ali Can (1763) e depois do seu filho Tipu Sultão (1783) levava-os a conjecturar a conquista de Goa como um ponto natural estratégico no seu império. Surgia, assim, na cena política, um novo régulo, mais vizinho e mais poderoso do que os Maratas, representando uma ameaça para a segurança de Goa[61].

Apesar das grandes dificuldades com que o Estado da Índia deparou no que respeita aos régulos asiáticos, os seus mais perigosos inimigos foram, incontestavelmente, os Europeus estabelecidos nestas paragens.

---

[59] *Ibid.*, pp. 110-113.

[60] Cf. *Instrucções* [...], Instrucção Quinta, p. 55.

[61] Veja-se a *Noticia dos principios de hum mouro levantado chamado Aidar, e da sua elevação atê adquirir o honorifico de Nababo Aidar Ali Can, e dos seus progressos, e conquistas*, cf. A.H.U., *Índia*, maço 24 (22). Sobre o seu poder e avanços no governo do conde da Ega veja-se a carta desse régulo para o vice-rei de 29 de Agosto de 1761, in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 2, Nova Goa, 1928, pp. 105-106; a carta do conde da Ega para o rei de 2 de Fevereiro de 1763 (A.N./T.T., *Reino*, maço 602); a carta do conde da Ega para Sebastião José de Carvalho e Mello, publ. por António de Sousa Vasconcelos Simão de Saldanha, *As Cartas de Manuel de Saldanha 1.º Conde da Ega* [...], Lisboa, 1984, pp. 253-254. Veja-se, também, Ernestina Carreira, «Portuguese India in the reign of Tipoo sultan» in *Moyen Oriente et Océan Indien*, vol. 6, 1989, comunicação apresentada no *V Seminar on Indo-Portuguese History*, Cochim, Janeiro 1989. Sobre a apropriação dos domínios do rei Sunda por Aidar Ali Can e o asilo concedido àquele pelos Portugueses, veja-se *Instrucções* [...], Instrucção Quinta, pp. 55-56.

Com efeito, à excepção dos Dinamarqueses, sediados em Tranquebar, na Costa do Coromandel, com quem Portugal não tinha nenhum trato, e dos Espanhóis nas Filipinas com quem estabeleceu boas relações comerciais, os demais serviram-se de todos os meios ao seu alcance para anularem a influência portuguesa na Ásia.

Os Holandeses que, no século XVII, se haviam apoderado dos melhores domínios portugueses nas zonas da especiaria, mantiveram a mesma hostilidade na segunda metade de Setecentos, procurando, por exemplo, estabelecer aliança com os Maratas para se assenhorearem de Damão e dificultarem, de toda a forma, o comércio português no Norte[62].

Os Ingleses, empenhados na construção de um império ultramarino na Índia, tiveram uma atitude extremamente prejudicial em relação à soberania portuguesa. Desde os ataques directos através dos constantes actos de pirataria, às hostilidades veladas no auxílio prestado em armas e munições aos povos asiáticos com quem Portugal não mantinha relações amistosas, procuraram, de todas as formas, alimentar o ódio contra os Portugueses[63].

Depois das guerras entre Franceses e Ingleses na costa do Coromandel, o comércio português ficou praticamente extinto nestas paragens e em Bengala.

Em 1739, seguindo, pois, a política de alimentar dissensões e uma vez que nessas desinteligências residia a sua força, os Ingleses auxiliaram os Maratas na guerra que terminou com a perda da Província do Norte para os Portugueses.

No que diz respeito aos Franceses se, por volta de 1750, mantinham boas relações com os Portugueses, socorrendo-os sempre que possível, volvidos vinte e cinco anos, em 1774, são referidos nas Instrucções como tendo «a mesma cubiça dos Holandezes e Inglezes com maior ousadia e muito menos forças»[64].

Neste contexto, quais foram as orientações seguidas pelos vice-reis nas suas relações político-diplomáticas com os impérios europeus na Ásia? De modo geral, procurou-se sempre estar de sobreaviso a possíveis maquinações ocultas, sobretudo dos Ingleses, dado que os Holandeses e os Fran-

---

[62] *Instrucção* [...], pp. 73-74.

[63] O comandante Thomaz Grifin fez muitas extorsões aos navios portugueses, umas vezes embargando todo o lucro, outras vezes represando e vendendo em praça pública as embarcações e a sua carga. (Cf. *Instrucção* [...], pp. 75-76). Veja-se Sebastião José Ferreira Barroco, *Reflexões sobre a Cauza da Decadência do Estado da India* [...], Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, *Série Vermelha*. n.º 34, fls. 16-20v.

[64] *Instrucção* [...], p. 77 e *Instrucções* [...], Instrucção Sexta, p. 60. Sobre a conjuntura europeia veja-se Jorge Borges de Macedo, *História Diplomática Portuguesa. Constantes e Linhas de Força. Estudo de Geopolítica*, Lisboa, Instituto de Defesa Nacional, s.d., pp. 235-274.

ceses se mostravam menos perigosos na segunda metade do século XVIII. Esta atitude levava as autoridades portuguesas a atribuir a influências inglesas todos os movimentos que os Maratas ou outros régulos asiáticos fizessem contra o Estado da Índia.

Por outro lado, preconizou-se «fazer todo o bom uso do rancor de Aider-Ali-Kan contra os ditos Inglezes, e empregar toda a dexteridade, e todo o artificio, em alienar delles os outros Regulos da Costa do Malabar, Surrate, e Diu, da mesma sorte, que elle o tem praticado contra nós»[65].

Além disso, na correspondência mantida com o governador de Bombaim e a corte de Londres procurou-se sempre desmascarar as intenções inglesas, protestar o prejuízo causado e até mesmo, em casos extremos, ameaçar com uma aliança com a França. Preconizava-se, porém, uma atitude de neutralidade no caso de guerra entre as nações europeias estabelecidas na Ásia. Essas medidas, porém, não surtiram o devido efeito, sendo as possessões portuguesas por diversas vezes palco de extorsões dos Ingleses[66]. E se estes raramente entraram em conflito directo com Portugal nem por isso deixaram de constituir o maior dos potenciais inimigos do Estado da Índia que constantemente ameaçavam de asfixia económica, além de orquestrarem conluios e alianças tendentes a miná-lo pouco a pouco.

As reformas pombalinas

No império colonial português da segunda metade do século XVIII o Brasil e a Índia, embora distanciados na importância, foram peças basilares e mereceram especial atenção do governo central. Assim, no sector social estes territórios, bem como Moçambique, foram alvo de legislação abundante e de grande importância[67].

Com efeito, pelo alvará de 2 de Abril de 1761, todos os vassalos naturais da Ásia Portuguesa, sendo cristãos, passavam a gozar das mesmas prerrogativas que os do Reino. Ficavam assim imediatamente habilitados para todas as honras e ofícios e recomendava-se muito aos vice-reis que nos concursos se atendesse e desse preferência aos naturais, desde que fossem competentes. O alvará facultava a possibilidade de o natural, no acto do

---

[65] *Instrucções* [...], Instrucção Sexta, p. 58.

[66] É o caso da cidade de S. Tomé de Meliapor que foi apoderada à falsa fé pelo almirante Boscoven, abatendo a bandeira portuguesa e arvorando em seu lugar a bandeira inglesa. Seguidamente mandou sair todos os portugueses ali estabelecidos. (Cf. *Instrucções* [...], p. 76).

[67] Não tratamos aqui do Brasil pombalino, sobre o qual existe uma larga bibliografia, visto estar fora do nosso âmbito.

baptismo, optar por apelidos de famílias do Reino sobre os da sua origem ou profissão. Preconizava, finalmente, algumas pesadas sanções aos infractores destas normas[68].

O princípio da igualdade do natural de Goa ao do Reino, como membros da mesma comunidade, foi várias vezes reafirmado em diversos diplomas régios, tais como cartas, instruções aos governadores da Índia, etc.[69].

O âmbito territorial da lei de 2 de Abril de 1761 seria em 1763 alargado à África Oriental, estabelecendo a igualdade jurídica dos Portugueses aqui nascidos, em relação aos Portugueses europeus[70].

No contexto de que o Goês baptizado tinha os mesmos direitos que o natural do Reino, ordenava-se a preferência de naturais da terra na administração das paróquias e, entre os reinóis, os que soubessem a língua local, porque de outra forma «não podem apascentar Ovelhas, cujos balidos não entendem»[71].

Também no âmbito das missões se defendia uma preferência pelos naturais da terra. Considerava-se que a evangelização daria bons frutos se dela se ocupassem os sacerdotes naturais. A expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses em 1759 e a necessidade de serem substituidos no

---

[68] «Alvara com força de lei pelo qual S. Magestade ha por bem, que todos os vassalos estabelecidos no Estado da Índia, sendo christãos baptizados [...]». (Cf. A.H.U., *Índia*, maço 98 (95) e cód. 513, fls. 135v-138v), publicado no *Boletim do Conselho Ultramarino. Legislação Antiga*, vol. II, pp. 30-32 e na *Collecção de Legislação Portuguesa*, de A. D. da Silva, Legislação de 1750 a 1762, Lisboa, 1830. Para o Brasil, a lei de 4 de Abril de 1755 dá vantagens aos que casassem com índias do Brasil e aos seus filhos, proibindo que lhes chamem *caboclos*. (Cf. Marcello Caetano, «As reformas pombalinas e post-pombalinas respeitantes ao Ultramar. O novo espírito em que são concebidas», in *História da Expansão Portuguesa no Mundo*, vol. III, Lisboa, Editorial Ática, 1940, p. 260). Também em relação aos naturais de Macau, o alvará de 2 de Abril de 1761 e a carta régia de 15 de Janeiro de 1764 manda «coibir o intoleravel abuzo com que se consideravão os Meus Vassalos Naturaes desse Paiz em piores, e mais inferiores circunstancias dos que são nascidos nos Meus Estados d'Europa, para serem excluidos dos Empregos da Governança, e Administração Publica» e ordena que eles gozem dos mesmos efeitos da inalterável justiça com que atende a todos. (Cf. *Arquivos de Macau*, 3.ª série, vol. XI, n.º 5, Maio 1969, p. 266).

[69] Cf. carta de D. José ao conde da Ega de 10 de Abril de 1763 (A.H.U., *Índia*, cód. 428, fl. 15 e *Instrucções* [...], Instrucção Quarta, pp. 39-41); vejam-se também as respostas do conde da Ega de 8 e 12 de Janeiro de 1762 em que afirma ter executado tudo o que S. Magestade ordenou a esse respeito (A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 304v, 339-339v). Num bando e edital datado de 31 de Outubro de 1761 o mesmo governador copia a carta régia a favor dos naturais do Estado (A.H.U., *Índia*, cód. 442, fls. 225v-226, 227v-228).

[70] Diploma de 10 de Abril de 1763. Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 1327, n.º 76, cit. por Fritz Hoppe, *A África Oriental Portuguesa no tempo do Marquês de Pombal, 1750-1777*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970, pp. 165-166, 172-173.

[71] Cf. a referência a essas determinações régias na representação da Câmara Geral de Bardez de 23 de Abril de 1766 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 139). Já em 28 de Janeiro de 1762, a Câmara Geral, na pessoa do seu procurador, agradecia ao rei a escolha de clérigos naturais para as paróquias de Salsete e solicitava o mesmo para a sua província.

munus pastoral contribuíra já, sem dúvida, para um recurso cada vez maior aos eclesiásticos naturais. Pretendeu-se mesmo, como veremos mais adiante, fundar um seminário «no qual se criassem em letras, bons costumes, meninos de todas as nações orientais que uma vez educados regressariam às suas terras a pregar o evangelho aos seus naturais, já que de Portugal não podiam vir pregadores suficientes»[72].

Note-se que também na África Oriental se procurou fundar um seminário e uma escola de missionação, tendo como padrão o seminário de Goa. Destinavam-se, não só a brancos, mestiços e indianos domiciliados, mas também a negros. Não chegou, porém, a ser instituído, por carência de meios. Também em Angola e nas ilhas de S. Tomé e Príncipe a acção pastoral foi com frequência exercida por clérigos indígenas[73].

A igualdade jurídica entre naturais e reinícolas e a preferência dos primeiros sobre os segundos possibilitaram o acesso dos naturais aos quadros eclesiásticos. Também as fileiras do exército se lhes abriram. Em 1760, procedeu-se à reforma dos sipais e à reanimação dos corpos auxiliares dos naturais do Estado da Índia, criados no tempo do conde de Sandomil. Havia muito que se comprovara a necessidade e as vantagens da manutenção de tropas naturais, melhores conhecedoras das tácticas militares dos potentados asiáticos. Além disso, engrossavam as fileiras do exército provocando um efeito psicológico surpreendente no inimigo[74]. Concederam-se ainda algumas regalias aos militares naturais «por dezejar fazer mercê aos sobreditos naturaes desse Estado, e dar lhes a conhecer que a grande distancia que os separa da minha Real prezença, não demenue a attenção com que defiro a todos os meus fieis vassalos [...]»[75]. Também no Brasil foram recrutadas tropas de auxiliares e de ordenanças locais, como forma de suprir a falta de soldados vindos do Reino[76].

---

[72] «Cópia da Ordem de S. Mag. sobre as Missões e administração dos colégios» de 2 de Abril de 1761 (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. [ilegível] in F.U.P., 18-1-8, 15, 3/5. Cf. também A.H.U., *Índia*, cód. 512, fls. 175-186 e cód. 513, fls. 121-129v).

[73] Em Maio de 1761 foi ordenado ao capitão-general que examinasse as possibilidades de instituir um seminário e uma escola de missionação no antigo colégio dos jesuítas da ilha de Moçambique. Veja-se Fritz Hoppe, *A África Oriental Portuguesa* [...], pp. 172-173.

[74] A reforma dos sipais de 5 de Dezembro de 1760 reduziu o seu número (eliminou uns e reformou outros), acrescentou os vencimentos dos alferes e sargentos e igualou os soldos. (Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 133-A, fls. 41-41v).

[75] Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 303v-304 e cód. 513, fls. 138v-139v; A.H.G., *M. Reino*, L.º 118-A, fls. [ilegível], in F.U.P., 7-1-1, 13, 4/5.

[76] Cf. Caio C. Boschi, *As Directrizes Metropolitanas, a Realidade Colonial e as Irmandades Mineiras*, Belo Horizonte, 1987, p. 137.

Fora também declarada a abolição da escravatura dos «chins». No Continente e nas Ilhas fora abolida em 1760, embora mantida no Brasil e em África[77].

O ideário subjacente ao alvará de 2 de Abril de 1761 foi reafirmado de forma mais concreta no de 15 de Janeiro de 1774 que pretendeu reformar o governo do Estado da Índia. Para tal, estabeleceu uma autêntica «constituição» para a vida política, civil e económica. Também as instruções régias para o governador e para o arcebispo (1774) apresentaram directrizes fundamentais sobre os vários sectores públicos[78].

No ponto de vista religioso, foi mantida a mesma orientação de «preferir o clero secular e nativo da Índia ao clero regular adventiço, e natural destes Reynos [...]»[79]. Assim, foram estabelecidas certas normas para o provimento das dignidades da Sé Primacial, privilegiando os naturais, e ordenou-se a administração das igrejas paroquiais por clérigos seculares. Estes eram na sua quase totalidade naturais[80].

Nos seus aspectos fundamentais estas directrizes mantiveram-se ao longo da segunda metade de Setecentos. Na verdade, D. Maria I determinou que «se houver clerigos naturaes competentes e virtuosos deve-se preferir estes aos reinicolas, porque não é justo que lhes seja negado o pão da sua terra em beneficio dos outros»[81].

Esta política parecia visar dois fins: por um lado, cativar e assegurar a fidelidade da população nativa à Coroa Portuguesa; por outro, minar as grandes ordens religiosas predominantemente europeias. Estas, apesar de moralmente decadentes, faziam ainda forte sombra ao Estado que, norteado pelas teorias do despotismo esclarecido, via com maus olhos tudo quanto pudesse fazer concorrência à sua autoridade.

Foi talvez para contrariar o poderio das ordens europeias que se desenhou, simultaneamente, uma política de protecção às ordens e congrega-

---

[77] Cf. a carta régia do conde da Ega de 20 de Março de 1758 (A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 12-14). Veja-se também outra carta da mesma data expondo as razões por que devia ser proibida a escravidão dos chins (A.H.U., *Índia*, maço 90 (99)). Veja-se, ainda, a carta de Tomé Joaquim Corte Real para o conde da Ega de 29 de Março de 1760 para fazer cessar a escravidão dos chins como contrária ao direito natural e divino (A.H.G., *M. Reino*, L.º 138-B, fl. 288). Tratámos este assunto com maior desenvolvimento no estudo sobre «Mendicidade e "maus costumes" em Macau e Goa na segunda metade do século XVIII» in *As Relações entre a Índia Portuguesa, a Ásia do Sueste e o Extremo Oriente. Actas do VI Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Macau, Lisboa, 1993, pp. 65-82.

[78] Cf. alvará de 15 de Janeiro de 1774, in *Boletim do Conselho Ultramarino, Legislação Antiga*, vol. II, Lisboa, 1867, pp. 147-161.

[79] Cf. A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos* [...], fls. 64-66v, in F.U.P., 18-1-8, 23/5 e 24.

[80] Cf. *Instrucções* [...], p. 18.

[81] Cf. a carta de D. Maria para o arcebispo de 5 de Março de 1779 (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos* [...], fls. [ilegível] in F.U.P., 18-1-8, 30, 1/5 e 31, 1/2).

ções locais. Esta orientação foi mantida no reinado de D. Maria I que, retomando as ordens expedidas ao arcebispo em 1774, determinou que se removessem disposições anteriores proibindo o ingresso de naturais nas ordens religiosas de proveniência europeia[82]. Foi neste contexto que se inseriu também a disposição de não admitir Portugueses do Reino nas ordens religiosas estabelecidas em Goa, sem expressa licença régia[83].

O mesmo espírito de remover discriminações de ordem rácica levou o governo central a uniformizar o hábito das religiosas do mosteiro de Santa Mónica em Goa. É que nele viviam, tanto freiras de ascendência europeia (pelo pai ou pela mãe), como outras, cujos progenitores eram ambos naturais da Índia. Às primeiras dava-se véu preto e às segundas véu branco, sem parecer haver outra diferença que não fosse a da cor. Para pôr termo a esta diferenciação, a soberana determinou que todas as freiras passassem a usar véu preto, independentemente da sua ascendência[84].

Quanto às reformas militares, no tempo do marquês de Pombal procurou-se dar consistência e actividade ao terço da tropa auxiliar e ao corpo de ordenanças de Goa e ilhas adjacentes, com o fito de se prepararem militares nativos para enfrentar as frequentes e repentinas incursões dos exércitos indianos[85].

Com a arregimentação das tropas foi estabelecido na casa de S. Roque da Cidade de Goa o quartel do Brigadeiro General, comandante-geral de toda a infantaria, aonde se aquartelavam os três regimentos daquela arma.

Também o terço da tropa auxiliar então constituído por doze companhias com 50 homens cada, foi aumentado em quatro companhias, atingindo assim um total de 800 militares. Para comandante destes efectivos – o mestre de campo – foi escolhido um fidalgo «ou pessoa distinta, respeitavel e de reputação estabelecida», sendo os outros postos de comando providos em nobre «de honra»[86]. Houve deste modo uma intenção muito clara, não só de disciplinar mas também de dignificar a tropa auxiliar. Esta teria as mesmas honras que a da infantaria e aos seus oficiais foi exigido

---

[82] A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos* [...], fls. 91-91v, in F.U.P., 18-1-8, 33, 4/5 e 34, 1/5.

[83] A propósito da licença concedida a Bernardo José Rodrigues, natural do Reino para passar para o Estado da Índia, a fim de professar no convento dos religiosos de Santo Agostinho de Goa, em 21 de Março de 1779, a rainha afirma, no entanto, que se mantém inalterável a dita ordem (A.H.U., *Índia*, maço 26 (296) e 55 (300); cód. 516, fl. 182v; A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos* [...], fl. 107, in F.U.P., 18-1-8, 38/4; A.H.G., *M. Reino*, L.° 159-B, fls. 391-393).

[84] Carta de M. M. Castro para o bispo de Cochim, de 6 de Março de 1779 (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos* [...], fl. 99, in F.U.P., 18-1-8, 36/4. Cf. também A.H.G., *M. Reino*, L.° 159-B, fl. 558 e A.H.U., *Índia*, cód. 516, fl. 182 e maço 55 (300).

[85] *Instrucções* [...], Instrucção Primeira, p. 4.

[86] *Ibid.*, p. 4.

o uso do uniforme. Os soldados utilizariam armas iguais às das tropas aquarteladas, exercitando-se como estas no seu manejo.

Mas também o corpo de Ordenanças de Goa foi objecto de reorganização. Aproveitou-se a estrutura tradicional das gancarias e tanadarias, constituindo-se em cada jurisdição uma companhia cujos capitães e alferes seriam os gancares (*ganvkar*) «mais distinctos», escolhidos por acto eleitoral presidido pelo tanadar-mor que tomaria o posto de mestre de campo de todas as Ordenanças. Também por este modo – refere a instrução do marquês de Pombal – se bania o «titulo barbaro» de tanadar-mor[87]. Note-se ainda que um dos objectivos principais destas ordenanças era proporcionar às autoridades locais o recrutamento de mancebos já exercitados, para servirem nas chamadas tropas pagas.

No decurso da segunda metade do século XVIII procurou-se, por todos os meios, incentivar os naturais para a defesa da sua própria terra. Foi-lhes assegurada a promoção para todas as patentes, aconselhando-se mesmo o assentamento de praça nobre e voluntariamente aos filhos dos brâmanes e chardós mais distintos, à maneira do que se estava a praticar com a primeira fidalguia do Reino[88].

Essa mesma orientação levou o governo central a revogar a proibição de os naturais não poderem ocupar as praças de oficiais e soldados das três companhias do regimento de artilharia de Goa, como até à data estava estabelecido[89]. O fim destas medidas era abrir os quadros do exército aos naturais e não isentá-los do serviço militar; no entanto, as câmaras de Bardez e de Salsete, alegando o tradicional pacifismo dos Indianos e a sua fraca vocação para o mister das armas, buscaram, bastas vezes, inflectir a política oficial no sentido de esquivar os naturais à milícia – quando, segundo tudo leva a crer, o que o poder central pretendia era exactamente atalhar à falta de quadros europeus nas fileiras.

Se, no sector social, se tomaram medidas de considerável alcance, também no domínio da administração algumas reformas se impuseram. As vicissitudes históricas por que passou o Estado da Índia no século XVII e

---

[87] *Ibid.*, p. 4.

[88] Cf. a cópia da carta dirigida à câmara de Salsete pelo marquês inspector geral do Real Erário de 28 de Fevereiro de 1776 (A.H.U., *Índia*, maço 123 (113)). Alguns elementos de estudo sobre *brâmanes* e *chardós* poder-se-ão encontrar no cap. II, pp. 31-35.

[89] O alvará régio de 28 de Abril de 1773 havia criado o regimento de artilharia do Estado da Índia. Segundo esse diploma «nenhuma das Praças de Officiaes, e soldados das Tres Companhias de Bombeiros, Mineiros, e Artifices poderá ser provida em Pessoas, que não sejam nascidos nestes Reinos de Portugal, e do Algarve». A carta régia para o governador Francisco da Cunha e Menezes de 5 de Outubro de 1792 levantou a proibição que impedia o serviço dos naturais nas companhias graduadas do regimento de artilharia (cf. A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 38v-39).

na primeira metade da centúria seguinte acarretaram a perda de importantes posições[90]. Mas, apesar disso os governadores ou vice-reis continuaram a manter uma vida de fausto, com uma dispendiosa corte.

A agravar esta situação, os descendentes dos antigos Portugueses na Índia, que gozavam de um estatuto social privilegiado, açambarcavam os cargos públicos que transmitiam hereditariamente ou vendiam como se fosse seu património, mesmo quando se tratasse de lugares em cidades ou feitorias que já estavam fora da soberania portuguesa. Continuava, assim, a Fazenda Real a pagar os proventos de cargos que, na realidade, não existiam[91].

Persistia, pois, uma multiplicidade de ofícios que nesta época já estavam esvaziados de significado e que contribuíam para onerar a Fazenda Pública, cuja receita anual era, com frequência, inferior à despesa. Em contrapartida, também, urgia criar outras instituições mais adequadas aos tempos.

Esta conjuntura contribuiu, sem dúvida, para que o governo central procedesse a uma série de reformas que, no consulado do marquês de Pombal, foram particularmente numerosas, embora seja difícil medir-lhes exactamente as consequências. Homem das *luzes*, tendo vivido bastante tempo na Áustria e na Inglaterra, estava ao corrente de doutrinas que lhe inspiraram uma actividade reformista considerável, formando um conjunto orgânico e harmonioso. As reformas ordenadas para o Estado da Índia estão em geral intimamente relacionadas com outras decretadas para o Reino e para o resto do Ultramar.

Na Índia, as reformas atingiram várias áreas da vida pública e, de modo geral, pretenderam estabelecer normas para a escrituração, critérios para a arrecadação das rendas, redução de ofícios e de despesas, regras para a uniformização do direito público, etc. Assim, na área da Fazenda, à semelhança do que ocorreu no Reino, foi criada a Junta da Real Fazenda do Estado da Índia (1769), em substituição da Casa dos Contos, então extinta. Quatro anos volvidos, desapareceu o Conselho da Fazenda e o cargo de

---

[90] Os domínios perdidos foram os seguintes: Molucas (c. 1605), o reino de Pegú, Ormuz (1622), Malaca (1641), Ceilão, Cranganor (1662), Cochim e outras praças, a favor dos Ingleses e dos Holandeses. Em 1661 o porto e a ilha de Bombaim entregues aos Ingleses, como dote de casamento da infanta D. Catarina com o soberano inglês Carlos II. Entre 1661 a 1663, as fortalezas de Barcelor, Mangalor, Onor, Coulão, Cananor e outras na costa do Malabar, que caíram sucessivamente em poder dos Holandeses; os estabelecimentos de Negapatão e S. Tomé de Meliapor na costa do Coromandel; em 1699, Mombaça ocupada pelos mouros; em 1739, a *Província do Norte* conquistada pelos Maratas, com o auxílio dos Ingleses. (Veja-se Padre M. J. Gabriel de Saldanha, *História de Goa* [...], vol. I, pp. 146-147).

[91] Vejam-se Marcello Caetano, «As reformas pombalinas [...]», já *cit.*, pp. 251-260 e L. F. F. R. Thomaz, *Goa: une société luso-indienne*, já *cit.*, p. 27.

vedor, certamente pelas irregularidades verificadas. Note-se que, tanto no Continente como no Ultramar, haviam sido criadas as Juntas da Fazenda para ocorrer aos abusos dos governadores e dos antigos vedores da Fazenda. Em 1774 foi estabelecido o novo regimento para a alfândega de Goa[92].

Minuciosas normas foram, então, estabelecidas para o saneamento deste importante sector da vida pública. A degradação das instituições que arrecadavam as receitas públicas, a incompetência, incúria e corrupção dos seus agentes impunham, pois, uma profunda reestruturação[93]. Note-se, no entanto, que apesar dessas reformas, persistiram vários postos considerados inúteis e que só sobrecarregavam o erário régio[94].

Também no sector da marinha se impunham reformas, dado que «as referidas forças são nominaes, e não reaes, com grande ruido de vozes, e insignificante serviço». Por isso, o arsenal que era dirigido pelo vedor da Fazenda do Estado passou a sê-lo, pelo alvará de 13 de Abril de 1773, pelo Intendente Geral da Marinha e dos seus armazéns. Foram decretadas várias medidas sobre a administração do arsenal e sobre o serviço no mar. Atente-se a abolição dos cartazes, «que nos tempos felizes da Azia Portugueza, foram de tanta gloria e utilidade [...], sendo impraticaveis, e de nenhum effeito, degeneraram em huns dolozos e cubiçosos pretextos para roubar os Navios mercantes [...]»[95].

---

[92] Pela carta régia de 10 de Abril de 1769 foi criada a Junta da Real Fazenda do Estado da Índia (cf. *Instrucções* [...], Instrucção Terceira, p. 33). Essa Instrucção enumera, aliás, abundante legislação promulgada para esse sector da vida pública. Nas décadas de 1760 e 1770 surgiram Juntas da Fazenda em todas as capitanias gerais do Brasil que, directamente subordinadas a Lisboa, superintendiam sobre todo o fisco (cf. A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. II, p. 390). O alvará de 13 de Abril de 1773 aboliu o Conselho e o vedor da Fazenda de Goa (cf. *Instrucções* [...], Instrucção Terceira, pp. 35-36). Sobre a orgânica da Junta da Real Fazenda do Estado da Índia no fim do século veja-se a carta de [F. A. V. Cabral] para o marquês mordomo mor, de 5 de Maio de 1800 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 179-B, fls. 611-612). Veja-se o Regimento da Alfândega da Cidade de Goa in *Boletim do Conselho Ultramarino. Legislação Antiga*, vol. II, pp. 161-195.

[93] Veja-se *Instrucções* [...], Instrucção Terceira, pp. 33-38, que enumera legislação promulgada para esse sector da vida pública.

[94] Veja-se a carta do vereador João de Saldanha Lobo para M. M. Castro, de 13 de Fevereiro de 1772, em que refere as medidas tomadas no Senado de Goa para coarctar as despesas e em que enumera, expondo razões, os diversos cargos que «não tem serventia». Cf. A.H.U., *Índia*, maço 121 (111).

[95] Veja-se *Instrucções* [...], Instrucção Segunda, pp. 21-32. Cf. a referência ao alvará de 13 de Abril de 1773, já citado, que «abolio o Conselho e o Vedor da Fazenda de Goa, com todas as suas incumbencias: criando de novo o logar de Intendente Geral da Marinha e dos Armazens della», *Ibid.*, pp. 35-36. *Cartaz* era um «passaporte ou salvo-conduto para navegar». A sua etimologia árabe faz crer que existia anteriormente à chegada dos Portugueses, sendo retomada por estes. Desde 1502 a navegação dos não-cristãos pelo Índico dependia da passagem de salvo-conduto pelas autoridades portuguesas; na época em estudo, os cartazes foram abolidos (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, pp. 220-221 e L. F. F. R. Thomaz, «Estrutura Política e Administra-

Na área da justiça ressalta a abolição do tribunal da Relação pela lei de 15 de Janeiro de 1774, com a justificação de que este faustoso areópago trazia consequências nocivas aos habitantes da Índia Portuguesa[96]. Por isso, também, o dito diploma extinguiu o cargo de chanceler, sendo criado pouco depois o lugar de ouvidor geral do Estado, em 24 de Maio de 1774, à semelhança do que já existira nos primeiros tempos da conquista. Recorde-se que eram frequentes os conflitos jurisdicionais e até pessoais entre os chanceleres e os governadores, que muito contribuíam para agravar a habitual morosidade do despacho ordinário. No espírito do legislador havia a ideia de que existindo um único funcionário superior, neste caso o ouvidor, directamente dependente da Casa da Suplicação em Lisboa, a justiça seria praticada sem as tradicionais delongas[97].

Mas os interesses feridos deviam ter sido consideráveis, razão por que, no reinado de D. Maria I, a lei de 2 de Abril de 1778 restabeleceu o tribunal com quatro desembargadores e um chanceler, com a mesma autoridade e jurisdição que tinham no tempo da sua extinção[98]. Note-se que no Reino reacção semelhante se verificou.

No que concerne à Igreja foram tomadas duas importantes medidas que se inserem num conjunto de reformas mais gerais: a expulsão dos jesuítas e a extinção do tribunal da Inquisição.

O iluminismo, com uma filosofia de ensino bem diferente da dos jesuítas, contribuiu para uma perda da influência da ordem e para um ataque mais ou menos geral contra a mesma. Mas foram os problemas com os jesuítas no Brasil que precipitaram os acontecimentos. Entre eles contaram-se, sem dúvida, as dificuldades entre o Estado e a Companhia na época da execução do Tratado de Limites em 1750; as reacções que se seguiram à criação da Companhia do Grão-Pará e Maranhão em 1755; os atritos suscitados pelas leis que libertaram os indígenas e extinguiram as

---

tiva do Estado da Índia no século XVI», in *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas*, Lisboa, I.I.C.T., 1985, p. 525).

[96] O § 1.º da carta de lei de 15.1.1774 extinguiu a Relação de Goa e decretos e criou o lugar de ouvidor geral do Estado da Índia. (A.H.U., *Índia*, maço 26 (296) e A.H.G., *M. Reino*, L.º 167-A, fls. 205-210 e L.º 168-C, fls. 733-733v. Cf também *Collecção da Legislação Portuguesa*, Lisboa, ed. de A. D. da Silva, 1829, pp. 746-749). O conde da Ega na sua carta para Sebastião José de Carvalho e Melo, referia-se bastante circunstanciadamente à Relação de Goa. Dizia que não estava muito unida. Traçava seguidamente o perfil de cada um dos membros da Relação: chanceler, procurador da Coroa, juiz dos feitos, juiz do crime, juiz do cível (A.H.U., *Índia*, cx. 94 (docs. em organização) public. por A. Saldanha, *As cartas* [...] carta n.º 1, pp. 103-114).

[97] Cf. nota 82 do cap. II.

[98] Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-A, fls. 5-6, 65-66 e A.H.U., *Índia*, maço 52 (305).

missões dos jesuítas, mandando passar o governo dos índios para funcionários do Estado[99].

Além dos problemas no Brasil, a oposição dos jesuítas ao despotismo esclarecido no Reino pesou bastante para a sua expulsão. A teoria política de que o monarca recebera directamente de Deus a sua autoridade conferia ao rei poder pleno e supremo. A concretização desse programa implicava o aniquilamento da influência eclesiástica e particularmente dos jesuítas que gozavam de grande influência e poder na sociedade. A presença de ministros adversos à Companhia de Jesus em quase todos os governos da Europa na segunda metade de Setecentos – Pombal, Aranda, Choiseul, Tanucci, Kaunitz –, favoreceu a formação de um clima desafecto aos jesuítas[100].

---

[99] O tratado de Madrid em 1750 cedia à Espanha a colónia do Sacramento e o território da margem setentrional do rio da Prata, em troca de todas as terras e povoações da margem oriental do rio Uruguai, onde os jesuítas tinham sete *reduções* com 30 000 indígenas. Este tratado baseia-se no princípio das fronteiras naturais e contém a doutrina da autonomia americana. Daí que tenha originado a luta com os índios das reduções dos jesuítas, um dos pontos fundamentais do conflito do marquês de Pombal com a Companhia de Jesus (cf. Fernando Castelo-Branco, «Madrid, Tratado de», in *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, pp. 883-884.) A instituição da Companhia do Grão-Pará e Maranhão em 6 de Junho de 1755 à qual foram concedidos grandes monopólios, provocou grandes reacções. O jesuíta Padre Ballester, em sermão na Patriarcal, referiu a dita Companhia e propôs a formação duma companhia espiritual, cujos lucros de cem por um seriam pagos no céu. Isso custou a sua prisão e desterro para Bragança (veja-se Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. III, p. 113).

[100] Em virtude de alguns incidentes registados já em finais de Outubro de 1755 corria o rumor de que os jesuítas iam ser expulsos da corte, o que efectivamente aconteceu em 21 de Setembro de 1757 quando foram despedidos do paço. Depois, Pombal iniciou a campanha junto do papa, acusando os jesuítas de exercerem comércio ilícito na América e de insubordinarem o povo no Reino. Bento IX nomeou o cardeal D. Francisco de Saldanha para visitador e reformador da Companhia no Continente e no Ultramar, pelo breve *In Specula Supremae dignitatis*, de 1 de Abril de 1758. Pouco depois, o patriarca de Lisboa proibiu os jesuítas de confessar e de pregar. A notícia do atentado contra o rei em Setembro de 1758 deu ensejo a um recrudescimento da campanha contra a Companhia de Jesus. Seguiu-se o sequestro geral dos bens da ordem e a detenção de muitos dos seus membros. A lei de 3 de Setembro de 1759 declarou-os desnaturalizados, proscritos e exterminados por terem «prosseguido a usurpação de todo o Brasil e por serem cúmplices na conjura contra o rei». O breve pontifício de Clemente XIV, *Dominus ac Redemptor* de 21 de Julho de 1773 suprimiu a própria ordem, sob pressão das cortes europeias. Sobreviveu, contudo, na Rússia, com Catarina II que não deixou promulgar o breve pontifício. Em 1814, o papa Pio VII restabeleceu-a universalmente (vejam-se F. Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. III, pp. 110-128; Padre João Pereira Gomes, «Jesuítas» in *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, pp. 589-593; J. Bacelar e Oliveira, *Bloqueio, sequestro e desterro dos jesuítas em Goa segundo a «História do Exilio» do P. José Caeiro*, opúsculo, Lisboa, 1985; J. Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI, pp. 8-54 e bibliografia aduzida por este autor. Sobre a Companhia de Jesus em geral vejam-se ainda Alain Guillermou, *Les Jesuites*, 2.ª ed., col. «Que sais-je?», Paris, P.U.F., 1992 e a bibliografia aqui indi-cada) e Jean Lacouture, *Os Jesuítas*, vol. I, *A Conquista*, trad. portuguesa de Maria F. Gonçalves de Azevedo, Lisboa, Estampa, 1993.

Se a supressão destes foi decretada em Lisboa em 3 de Setembro de 1759, muito antes ela havia sido preparada e também alargada a Goa[101]. Com efeito, a extinção da Companhia de Jesus em Goa teve lugar nesse ano, na administração de D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira (1750-1775) e no governo do conde da Ega (1758-1765). Estes executaram rápida e cautelosamente as severas ordens do soberano, o que lhes valeria um louvor régio[102].

Nas suas cartas ao conde da Ega, o rei acusava gravemente os jesuítas: de crime de lesa-Majestade, de abusos e usurpações; de moverem guerra contra os exércitos portugueses, pretendendo usurpar os domínios ultramarinos; e de se acharem contaminados por erros teológicos, morais e políticos[103].

A expulsão dos jesuítas acarretou algumas dificuldades na sua substituição, que abordaremos no capítulo III; mas talvez tenha constituído um forte desafio para a formação de um clero local, nativo, que passaria a ter um papel importante no preenchimento dos quadros religiosos.

Também a extinção do tribunal do Santo Ofício em Goa, em 1774, se inseriu no programa pombalino encetado no Reino e relacionado com o ambiente político-cultural das luzes e do fortalecimento do poder real.

Aqui, acrescia ainda que a anexação de territórios conquistados aos régulos vizinhos na segunda metade Setecentista impunha uma política de tolerância social e religiosa para com as populações nativas. Na verdade, uma atitude de aceitação dos usos e costumes e de transigência em relação

---

[101] Já em Maio de 1751 o rei ordenava a publicação de editais oferecendo prémios às pessoas que descobrissem bens ocultos dos jesuítas (A.H.U., *Índia*, cód. 1308, n.º 206, fl. 8). Datam do ano de 1758 várias ordens ao conde da Ega contra os jesuítas, tais como a proibição da sua entrada no palácio de Goa, a exclusão «dos ministérios e incumbencias seculares», como também do tráfico do comércio. Em Março de 1759 ordenava-se a extinção e transporte dos jesuítas para o Reino, bem como o sequestro geral de todos os bens. 127 jesuítas foram presos em Goa na manhã de 26 de Setembro de 1759. Embarcaram para Lisboa apenas em 19 de Dezembro de 1760. 23 morreram na viagem. Na sua maior parte foram encarcerados no forte de S. Julião da Barra. A supressão pontifical da Companhia em 1774 foi assinalada em Goa no arcebispado de Francisco de Assunção e Brito, com festividades em cada paróquia. (Veja-se E. R. Hambye, «Goa», in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, p. 295. Cf. também A.H.U., *Índia*, cód. 1308, n.º 1119, fl. 2v; n.º 121, fl. 3; cód. 513, fls. 60v-62v, 70-74v; cód. 441, fls. 196-202; cód. 444, fl. 4; A.N./T.T., *Reino*, maço 594).

[102] Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 104-104v; maço 89 (100) publ. por A. S. V. S. de Saldanha, *As cartas de Manuel de Saldanha, 1.º conde da Ega* [...], pp. 137 e 160.

[103] Cf. cartas do rei para o arcebispo de Goa, de 28 de Março de 1759 (A.H.U., *Índia*, cód. 439, fls. 57-58 e cód. 513, fls. 76v-78); carta do rei para o conde da Ega da mesma data. Veja-se também o aviso sobre os pontos principais a que se reduzem os abusos e usurpações dos jesuítas (A.H.U., *Índia*, cód. 1308, n.º 125, fl. 3).

às práticas religiosas poderia contribuir para a adesão das populações e para a sua fixação e povoamento das Novas Conquistas[104].

Após a morte de D. José I e a queda de Pombal surgiu uma reacção restauracionista da Inquisição. Em 4 de Abril de 1778 foi aprovado o novo Regimento da Inquisição de Goa e seguia para lá o deputado do Conselho-Geral, António Manuel Fragoso de Barros, a fim de a reorganizar[105].

Restaurada em 1778, a Inquisição de Goa só retomaria a sua actividade em 1782, com um precário funcionamento até 1812, data em que foi definitivamente extinta. O progresso das *luzes* espalhadas pelas ciências e pela filosofia criara um ambiente francamente hostil ao seu exercício. A Igreja devia utilizar meios mais suaves para desarraigar os «vícios do gentilismo», do que os propostos pela Inquisição. Havia que doutrinar, em vez de punir![106]

Na área da administração local, as câmaras municipais mereceram particular atenção. Note-se, aliás que, enquanto no Reino eram extintas numerosas câmaras, em todo o Ultramar foram estabelecidos novos municípios que desempenharam papel relevante na administração e na vida social dos diversos domínios.

Apesar da lei fundamental de 7 de Janeiro de 1774 ter abolido os diplomas que regulavam o governo da Índia, o alvará régio de 15 de Janeiro do mesmo ano manteve os privilégios da Câmara de Goa e deu-lhe uma nova organização. Seria, pois, composta de um presidente eleito por um triénio, com foro de moço fidalgo, com «virtudes cristãs, políticas e zelo do bem comum». Teria mais quatro vereadores, sendo dois fidalgos e os restantes «da ordem da nobreza civil dos cidadãos». Além destes incluía um procurador da cidade e outros quatro dos mesteres, um síndico que fosse perito, professor de direito «bem morigerado e zeloso da utilidade pública» (todos anuais), um escrivão com serventia vitalícia e dois almotacés mensais (reinóis ou naturais)[107].

---

[104] «Carta do Marquês de Pombal ao governador e capitão-general da Índia D. José Pedro da Câmara, ordenando-lhe a extinção da Inquisição de Goa, datada de 10 de Fevereiro de 1774», publ. por F. de Almeida, *ob. cit.*, vol. IV, p. 319. Cf. também a provisão de 8 de Fevereiro de 1774, pela qual o cardeal D. João da Cunha fez saber que com a extinção da Inquisição de Goa, toda a jurisdição anteriormente atribuída aos seus ministros era agora assumida por ele (A.N./T.T., *Conselho Geral do Sto Ofício, Papéis Avulsos*, maço 6-2434).

[105] Veja-se o nosso estudo, *A Inquisição de Goa na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, 1989, p. 241, separata de *Stvdia*, 48 (1989).

[106] O governador de Goa, em carta de 23 de Fevereiro de 1792, referia-se ao poder ilimitado da Inquisição e às suas consequências funestas não só para o Estado como para a religião. Quanto à questão da reversão dos católicos ao gentilismo representada pelos inquisidores, afirmava que os gentios não voltavam a admitir aqueles que abraçavam religião diferente (cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 173, fls. 416-417v).

[107] O alvará régio esclarece sobre a forma de eleição do presidente. Os eleitores da cidade devem propor três fidalgos à Mesa do Desembargo do Paço presidida pelo governador. Em

Era evidente a intenção de conferir importância a este «congresso que representa o Estado do Povo da capital da Índia». Por isso mesmo, a eleição do presidente passou a trienal e o número de vereadores aumentou em confronto com a época anterior. Houve, pois, um reforço da administração municipal como forma de dar estabilidade à acção governativa [108].

Não detectamos a existência de qualquer lei segundo a qual os brancos devessem ser preferidos para os cargos municipais; na prática, no entanto, afigura-se ter sido essa a situação mais frequente. Por volta de 1755, provavelmente, os procuradores dos mesteres passaram a ser Indianos, dada a falta de brancos e de mestiços. As Instrucções de Pombal em 1774, ordenando a prioridade dos naturais no acesso aos cargos civis e militares, estabeleciam a preferência destes sobre os reinóis. Não resulta claro do texto do diploma em qual das duas categorias se deviam incluir os descendentes, isto é, a nobreza crioula mais ou menos mestiçada que, durante muito tempo, predominava na administração local.

O mesmo alvará régio de 15 de Janeiro de 1774 criou os senados das Câmaras de Salsete e de Bardez. Provavelmente, estas províncias foram dotadas de municípios apenas nesta época por se tratar de zonas rurais desprovidas de cidades ou vilas. Note-se, no entanto, que existia em Goa uma experiência comunitária muito antiga e rica – as gãocarias (*ganvkar*) ou comunidades de aldeia – e a instituição das Câmaras Municipais alicer-

---

relação aos almotacés serão nomeados pela pluralidade dos votos da Câmara entre os moradores honrados ou civis reinícolas ou naturais, sem a diferença que se praticava até à data; por isso mesmo não poderão ser eleitos menos de seis almotacés naturais por ano. Eram eleitos de dois em dois meses (Janeiro/Fevereiro; Março/Abril; Maio/Junho, etc.). (Cf. Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro, lata 205, doc. 1; A.H.G., *Acórdãos e Assentos da Câmara de Goa*, 7742, fl. 13; *Collecção da Legislação Portuguesa*, pp. 745-746). Também Marcello Caetano, *ob. cit.*, p. 257, refere-se aos elementos mais importantes que constituíam o senado da Câmara de Goa e à acção das câmaras municipais na vida local. A sua composição não foi sempre a mesma: até 1773, era formado por três vereadores, dois juizes ordinários e um procurador; a partir dessa data, passou a haver, normalmente, um vereador fidalgo e dois nobres. Com efeito, assim aconteceu em 1773, 1776, 1777; porém, em 1790 deixa de haver essa distinção para ser retomada em 1792; mas em 1793, de novo não há essa distinção. Finalmente, de 1795 a 1800 verifica-se a dita diferenciação (cf. A.H.G., *Assentos e Juramentos da Câmara de Goa*, 7762, fls. 3, 40, 76v, 264-264v e *Acórdãos e Assentos da Câmara de Goa*, 7742, fls. 17v-18; A.H.U., *Índia*, maço 42 (316).

[108] No século XVI a Câmara de Goa era composta por dez elementos, a saber, 1 vereador fidalgo, 2 vereadores nobres, 2 juizes ordinários, 1 procurador da cidade e 4 procuradores dos mesteres. Na 2.ª metade Seiscentista (1654) tinha 6 vereadores fidalgos e 3 nobres eleitos por três anos; em data posterior tinha apenas três vereadores, um fidalgo e 2 nobres. Veja-se C. R. Boxer, *Portuguese Society in the tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda* (1510-1800), University of Wisconsin Press, Madison and Milwaukee, 1965, pp. 12-41. Esta obra fornece elementos importantes sobre a evolução da Câmara de Goa, sobretudo nos séculos XVI e XVII.

çou-se, possivelmente, sobre esses fundamentos[109]. Nem sempre é fácil discernir a forma como se efectuou a articulação entre as Câmaras Gerais das comunidades de aldeia e as Câmaras Municipais. Provavelmente os Portugueses teriam identificado as comunidades de aldeia com os municípios portugueses, pois já em 1526 era concedido o foral dos usos e costumes[110]. As Câmaras Gerais continuaram a existir concomitantemente com as Câmaras Municipais, embora esvaziando-se de poder, em favor das últimas. Passaram a chamar-se agrárias e a ocupar-se, sobretudo, do cultivo das terras e do pagamento de certos tributos. Esta evolução mereceu críticas e reacções da parte dos procuradores das Câmaras Gerais, mas o processo foi irreversível[111].

As Câmaras Gerais federando as gãocarias, de existência muito remota, portanto, tiveram um papel activo na administração local e na vida em geral. Regulamentavam os preços dos produtos especialmente do arroz, género básico de subsistência; cobravam certos tributos; contribuíam, também, para as obras de assistência e participavam no desenvolvimento económico das regiões.

Em momentos importantes da vida goesa a voz do seu povo fez-se sentir através dos seus procuradores que representaram ao governador e até mesmo aos monarcas a sua posição. Recorde-se, a título de exemplo, que, quando da substituição dos franciscanos por clérigos seculares em Bardez, a sua Câmara Geral se manifestou activamente, apresentando veementemente os seus argumentos. E, na verdade, lograram conseguir os seus intentos[112]. Paulatinamente, as Câmaras Municipais herdaram essa capacidade de representação e de combatividade e também participaram dinamicamente na vida local. Com efeito, é de salientar, por exemplo, o empenhamento da Câmara de Bardez em criar postos de trabalho para os seus naturais, incentivando a criação de fábricas e dando um novo dinamismo à feira de Mapuçá. Aqui afluíam produtos e gentes, não só de Goa como

---

[109] Margão foi elevada a vila em 3 de Abril de 1778. O senado da Câmara de Salsete criado em 15 de Janeiro de 1774 foi extinto em 1779 e restabelecido em 23 de Março de 1783. Cf. J. A. Ismael Gracias «Feriados Concelhios na Índia Portugueza», in *O Oriente Portuguez*, vol. XII, n.º 1 e n.º 2, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1915, pp. 21-30. Veja-se, também, Álvaro de Loyola Furtado, «Os primórdios da imprensa e do jornalismo em Goa e no resto da Índia», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 116, Goa, Bastorá, 1977, pp. 5-38.

[110] Veja-se A. B. de Bragança Pereira, *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, pp. 306-307.

[111] Veja-se a «Representação» da Câmara Geral de Bardez de 2 de Maio de 1779 (A.H.U., *Índia*, maço 2 (246)).

[112] Veja-se a «Representação» da Câmara Geral de Bardez de 30 de Janeiro de 1770 (referida na nota 110 do III capítulo) (A.H.G., *M. Reino*, L.º 148-B, fls. 577-578v, 579-581v). Sobre este assunto consulte-se ainda o importante códice existente na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, *Série Vermelha*, n.º 88, *Costumes, e estilos das Camaras, e Regimento* [...].

dos mais diversos territórios da Índia, trazendo à Fazenda Real consideráveis benefícios [113].

Um outro diploma que pretendeu favorecer os naturais da Índia e promover o progresso de Goa foi a carta régia de 9 de Abril de 1778 que estabeleceu uma Junta Legislativa, à maneira do que acontecia nas colónias inglesas, composta pelo governador, por três desembargadores e pelo secretário do Governo. Era-lhe concedido o poder de estabelecer provisoriamente quaisquer alterações e reformas e ficava de propor tudo o que fosse julgado conveniente para a Índia, já que só aqui se podia saber o que era preciso [114]. Apesar de não detectarmos a acção concreta que essa Junta teve, julgamos que a criação de uma instituição desse tipo no Estado da Índia e nesta época representou certamente uma significativa autonomia para o território, infelizmente sem continuidade.

Inseridas na política de revitalização do Estado da Índia, de que nos temos vindo a ocupar, destacam-se, no período em estudo, algumas reformas económicas dignas de menção.

A influência do pensamento mercantilista condicionou, sem dúvida, o programa económico do governo central e muito especialmente o do marquês de Pombal. Ele foi, efectivamente, o grande teorizador da doutrina do pacto colonial que, como é sabido, parte do pressuposto de que as colónias foram estabelecidas para assegurar à metrópole uma balança comercial favorável [115]. Mas, sob o impacto da crise económica do Império Português, e com a influência da «ilustração», a política colonial sofreu algumas alterações na segunda metade Setecentista. As reformas pombalinas, de modo particular, fazem eco dessas transformações, reduzindo o exclusivismo mercantilista da metrópole e fomentando a produção nas colónias, com vista a uma melhor articulação entre o mundo metropolitano e o colonial [116]. No ponto de vista social, essa abertura no sistema mercantilista inflectiu-se no sentido de um interesse pela igualdade de raças e pela tendência assimiladora que anteriormente referimos.

---

[113] Vejam-se as actas de vereação da Câmara de Bardez de 12 de Fevereiro de 1785 a 21 de Novembro de 1787 (Central Library (Pangim), manuscrito 46-B, fls. 8 e ss). A feira de Mapuçá rendia ao Senado 1 500 xerafins, dos quais um terço revertia para a Fazenda Real. Esta feira ainda se realiza semanalmente às sextas-feiras.

[114] Cf. *Annaes Maritimos e Coloneaes*, n.º 2, Dezembro, 1840, Lisboa, Imprensa Nacional, 1840, p. 79.

[115] A doutrina do *pacto colonial* encontra-se formulada por Pombal, nos seus pontos essenciais, na nota de 31 de Janeiro de 1776 ao embaixador francês, Marquês de Blosset. (Cf. Marcello Caetano, *ob. cit.*, p. 259).

[116] Veja-se José Jobson de Andrade Arruda, «A produção económica», in *O Império Luso-Brasileiro. 1750-1822*, coordenação de Maria Beatriz Nizza da Silva, *Nova História da Expansão Portuguesa*, vol. VIII, Lisboa, Estampa, 1986, pp. 90-91.

Simultaneamente, as ideias fisiocratas foram ganhando adeptos na Europa e em Portugal e o princípio de que a agricultura era a base fundamental da felicidade dos povos e riqueza dos estados, incentivou, decerto, o interesse do governo por esse ramo da economia.

Desde a conquista até meados do século XVIII, a agricultura em Goa foi de mera subsistência, desligada das grandes redes de comércio português no Oriente, e, aparentemente, bastas vezes deficitária, obrigando nomeadamente a importar arroz do Canará. Os povos não cuidavam do arranjo das terras, senão para auto-consumo e não com o objectivo de comercializar os excedentes. Muitas terras ficavam, por isso, incultas e as várzeas que podiam dar duas novidades só davam uma. Dessa forma dispendia o território e, inclusivamente, o erário régio, consideráveis somas de dinheiro para a compra de alimentos no exterior[117].

Ao longo de toda a segunda metade Setecentista fez-se um grande esforço no sentido de incrementar a agricultura e a indústria, reconhecendo que este era o único meio de restabelecer os domínios portugueses na Índia. Provisões régias, livros e folhetos sobre processos de cultura foram enviados aos governadores da Índia, que procuraram viabilizar esses projectos. Foi notório o trabalho do conde da Ega no sentido de encaminhar os moradores para o cultivo das terras. Com efeito, frequentes vezes este e os seus sucessores subsidiaram as câmaras municipais, fizeram benfeitorias, incentivaram as populações a arar terras incultas, a proceder a culturas tradicionais e também a outras mais convenientes[118].

O marquês de Pombal, tendo em vista o fomento da agricultura, criou a Intendência Geral da Agricultura. Embora possuísse poucos conhecimentos sobre a matéria, o intendente indigitado, Gustavo Adolfo Hércules de Chermont, era homem inovador, enérgico e com alguma experiência. Sob a sua influência renovou-se a exploração das terras tradicionalmente

---

[117] Veja-se a carta do governador para M. M. Castro, de 30 de Abril de 1777 (cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 157-B, fls. 412-415).

[118] Foi o caso, por exemplo, dos escritos sobre a cultura, colheita e preparo do cânhamo, em francês (cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 163-B, fls. 559-569). Veja-se, também, a carta de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para F. A. V. Cabral de 6 de Maio de 1799 informando da remessa de folhetos sobre a cultura das terras que especifica. Essas obras deveriam ser distribuídas pelos povos da Índia, porque o rei quer «dar aos habitantes dos seus dominios ultramarinos as luzes e noções precisas para o adiantamento da agricultura de que tanto depende a publica felicidade» (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 165v-166). Os proprietários de palmares foram obrigados a plantar por cada dez palmeiras uma planta de algodão (cf. A.H.U., *Índia*, cód. 1308, fl. 7, n.° 186 e 442, fls. 181-181v).

aradas e iniciou-se o aproveitamento de outras até aí incultas, desenvolvendo-se assim consideravelmente a agricultura[119].

O segundo intendente foi Simeão Rodrigues Moreira que, na senda do seu antecessor, prosseguiu na campanha de valorização do solo agrário. Com efeito, entre 1770 e 1790 aproximadamente, verificou-se um considerável aumento na produção do arroz e de outros géneros alimentícios. A média de produção anual entre 1777 e 1786 foi de 181 cumbos (*kumb*) enquanto nos anos de 1788-91 elevava-se a 493 cumbos. Só no ano de 1790 a produção representou mais de metade do que se produziu em cerca de 10 anos[120].

Em relação à produção do arroz, base de alimentação do povo, de 1787 a 1791 houve um aumento na ordem dos 136% em relação à década de 1777-1786[121].

Simultaneamente, obtiveram-se êxitos em algumas outras culturas tais como mandioca, algodão, pimenta redonda, café, linho, legumes[122]. Também para a última década de Setecentos há indicativos de bons resultados na produção, embora nem sempre os dados sejam fidedignos[123].

---

[119] O marquês de Pombal expediu uma provisão em 21 de Abril de 1771, mas só em 1776 os seus objectivos triunfaram com a criação da Intendência Geral da Agricultura. (Cf. *Instrucção* [...], p. 10, nota 14).

[120] Um cumbo contém vinte candis. O candil (*khandi*) vale 20 curós (*kuddav*) ou alqueires. Como peso, corresponde a 20 mãos ou a uns 500 arráteis. Como um arrátel vale 454 grs, um cumbo corresponde a 227 quilogramas (cf. S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, p. 333). Veja-se o glossário no final.

[121] Enquanto a média dos rendimentos dos foros das novas terras, nos anos de 1777 a 1786, fora de 6 071 xerafins, na meia década seguinte seria de 18 500 xerafins. Note-se que os quantitativos de Salsete são sempre mais elevados, cabendo-lhe nos dez anos (1777-1786) 63% desse rendimento logo seguido de 30% alcançado pelas Ilhas, de 6% por Bardez e de 1% pelas *Novas Conquistas*. Em relação ao *bate* (*bat*, arroz com casca), a produção foi de 246 cumbos: Salsete com 51%, Ilhas com 29%, Bardez com 14% e *Novas Conquistas* com 6% (Cf. *Rezumo geral do que tem rezultado de utilidade a Goa com o Estabelecimento da Agricultura, dezde o anno de 1777 até ao fim de Dezembro de 1791, assim do rendimento do dinheiro das novas terras, como igualmente da produção do mantimento delle*; A.H.G., *M. Reino*, L.º 173, fl. 305).

[122] No ano de 1791, a produção de mandioca foi de 21 996 pés, ou seja, 1 065 curós e 7 medidas; a de algodão foi de 31 829 pés, 180 arrobas e 24 arráteis; a de café foi de 14 449 pés, 184 arrobas e 102 arráteis; a de linho 18 candis, 9 mãos e 31 arráteis; a de legumes 549 candis, 5 curós e 7 medidas. Foram plantados 201 618 pés de árvores de construção (44% em Bardez, 44% em Salsete e 12 % nas Ilhas). Abundante documentação refere a introdução e incremento dessas culturas (cf. A.H.U., *Índia*, cód. 516, fls. 113, 201-202; cód. 517, fls. 61v-62v; cód. 518, fls. 78v-79; maços 126 (142); 131 (137); 135 (133); 150 (158). Veja-se ainda A.H.G., *M. Reino*, L.º 158-A, fls. 146-150v, 151-152v; L.º 160, fls. 59-59v; L.º 159-C, fls. 766-768).

[123] Simeão Rodrigues Moreira veio degredado para a Índia «por escrever sinais alheios e não sendo destituido de prestimo» chegou a ser intendente da marinha e também da agricultura. «Este Simião, falava muito, escrevia incessantemente enfeitando os mapas que remetia para essa Corte, não só com pintura, mas com a exageração de ventagens que nunca existirão, assim na produção da Agricultura como na referida fabrica [Combarjua], de sorte que adquirio muitos padri-

Note-se, porém, que a agricultura não prosperou tanto quanto era de esperar, devido talvez a vários factores, tais como: os processos rotineiros de cultivo da terra praticados pelos seus habitantes, que mantinham fielmente os métodos ensinados pelos seus ancestrais; a introdução da agricultura de arbusto e a inadequação das plantas aos terrenos; a frouxidão, negligência e certos hábitos de ociosidade; a desconfiança dos gancares (*ganvkar*), donos das aldeias, que receavam que o estabelecimento da agricultura trouxesse alguma inovação nos seus usos e costumes, principalmente na sua religião. Estes factores explicam, pois, em certa medida, alguma oposição levantada à reforma da agricultura em Goa e também os seus fracos resultados [124].

No campo da indústria, igual ou superior actividade foi desenvolvida, com a consciência plena de que a restauração da Índia passava também, e de modo decisivo, pelo estabelecimento das manufacturas.

Neste contexto, procuraram criar-se condições para que a indústria prosperasse em Goa, mandando vir técnicos especializados de outras partes do continente indiano, no caso dos têxteis, e de Portugal para o fabrico da enxárcia e possivelmente da pólvora; outras vezes, enviaram-se aprendizes de Goa para diversas localidades da Índia, nomeadamente para Diu [125]. Procurou-se, também, elucidar os trabalhadores sobre processos de

---

nhos q'lhe conservarão o credito que não merecia hum serviço aparente.» (A.H.G., *M. Reino*, L.° 177-B, fls. 551-551v). Veja-se S. J. F. Barroco, *Reflexões sobre a cauza da decadencia do Estado da India* [...], Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, *Série Vermelha*, n.° 34, fls. 54v-56; 66-66v.

[124] A Câmara Geral de Bardez expõe ao rei, na pessoa do seu procurador, que o governador e o inspector geral da agricultura introduziram o cultivo do arbusto e outros géneros de plantas, «pretendendo lhe dar o estado natural da Europa, América, e outras terras de India, que são muito diversas nas qualidades [...]». Afirma que as terras de Goa podem produzir arroz, coco, e árvores frutíferas. Note-se que a pimenta redonda requer terra muito húmida e por isso só a terra do Sul a produz. O inspector da agricultura mandou-a semear em toda a terra, de modo que alguma semente nunca deu fruto; o trigo nasce mas não dá fruto; o algodão leva 5 a 6 anos para dar algum fruto. As árvores de construção (teca) são plantas agrestes que nascem nos matos do Sul e do Norte. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 2 (246).

[125] As diligências no sentido de se enviarem rapazes da terra para Bengala, Surrate ou mesmo para Diu, a fim de aprenderem o ofício de tecelões, não lograram êxito, dada a sua resistência em sair da pátria. Cf. cópia do termo de fiança [...] de 14 de Outubro de 1752, a carta do vice-rei para o castelão de Diu de 5 de Janeiro de 1753 e a carta do marquês de Távora para o secretário de Estado, Diogo de Mendonça Corte Real, de 11 de Janeiro de 1753 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 125-B, fls. 570-581, 586-590). O conde da Ega, na sua carta de 26 de Outubro de 1758 para o castelão de Diu, refere-se à vinda de tecelões de Diu para Goa, ainda antes da sua chegada ao território. Ordena que se contribua condignamente para o sustento das famílias dos quatro tintureiros (cf. A.H.U., *Índia*, cód. 430, fl. 277v). Do Continente foram para a fábrica da cordoaria em Goa, um mestre, um contramestre, quatro espadadores e «assedadores» que chegaram a essa cidade por volta de 18 de Fevereiro de 1783 (cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 163-A, fl. 628).

tratamento e de confecção dos produtos, tendo em vista, decerto, melhorar a sua qualidade [126].

No decorrer da segunda metade de Setecentos laboraram em Goa algumas fábricas com maior ou menor actividade, tais como a Real Fábrica das Sedas e Panos, a Fábrica da Cordoaria no Arsenal Régio, a do linho cânhamo, de cairo, as do algodão, a da pólvora, a do ferro [127]. Aliás, Simeão Rodrigues Moreira, que já conhecemos como inspector da agricultura, veio a ser nomeado intendente e inspector de todas as fábricas e manufacturas do Estado da Índia, cargo então criado [128].

Simultaneamente, procurou-se facilitar o estabelecimento de fabricantes particulares, independentes das fábricas reais, como forma útil de difundir por todo o Estado a indústria têxtil [129].

Para incrementar a produção e para a defender da concorrência indiana, foram decretadas medidas proteccionistas às manufacturas de Goa, Damão e Diu, tais como a isenção de direitos alfandegários, quer em Goa, quer no Reino, aos tecidos manufacturados na Índia Portuguesa [130].

---

[126] Veja-se o doc. cit. sobre as várias fases do preparo do cânhamo (A.H.G., *M. Reino*, L.° 163-B, fls. 559-569 e A.H.U., *Índia*, cód. 494, fls. 20-27).

[127] O alvará do conde da Ega de 9 de Setembro de 1762 aprovou e confirmou, em cumprimento das ordens régias, as 20 condições para o estabelecimento da fábrica das sedas e panos, apresentadas pelo mercador Rama Chandra Camotim (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.° 50, fls. 10v-13). Sobre o fabrico da enxárcia e da cordoaria vejam-se as *Instrucções* [...] de M. M. Castro de 28 de Fevereiro de 1782 (A.H.U., *Índia*, cód. 494, fls. 30-36v e A.H.G., *M. Reino*, L.° 163-A, fls. 576-582); as cartas de M. M. Castro para o governador Frederico Guilherme de Sousa, de 15 e 22 de Março de 1782 e a resposta do governador para M. M. Castro, de 4 de Março de 1785 (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 105v-106v; A.H.G., *M. Reino*, L.° 161-F, fls. 1492-1504 e L.° 164-E, fls. 1228-1229). Sobre a produção de fazendas na fábrica de Combarjua e o envio de amostra para o Reino em 1789, veja-se A.H.G., *M. Reino*, L.° 169-B, fls. 686, 687; L.° 172-B, fls. 579-581; L.° 174-B, fls. 591-603v; A.H.U., *Índia*, maço 158 (150) e cód. 496, fls. 59-60. A respeito da fábrica de panos de algodão estabelecida em Mapuçá, veja-se a carta [do governador] para o Senado da Câmara de Bardez de 22 de Janeiro de 1788 (A.H.G., *Cartas e Ordens*, 82v, 912; *M. Reino*, L.° 172-B, fls. 516-517); no concernente à fábrica de panos de Taleigão, veja-se a carta do governador para M. M. Castro, de 12 de Abril de 1791 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 172-B, fls. 579-581 e L.° 174-B, fl. 617). Sobre a fábrica da pólvora, veja-se a carta de M. M. Castro para o governador F. G. Sousa, de Março de 1783, em que se alude à «fraqueza» da pólvora fabricada em Goa e na maneira de se poder melhorar a qualidade (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 146-146v). Há também referência a uma fábrica de ferro em Pondá e Zambaulim (*Novas Conquistas*). Em 31 de Dezembro de 1785 a Fazenda Real teve o lucro de 32 819 rupias, 1 tanga e 54 réis (A.H.G., *M. Reino*, L.° 167-A, fls. 205, 210).

[128] Cf. a carta de 24 de Março de 1787 em que se refere à dita nomeação (A.H.G., *M. Reino*, L.° 169-B, fl. 408).

[129] A indústria do cairo, por exemplo, ocupava vários particulares. Esse mesmo interesse levou, aliás, o governador a aceitar as condições apresentadas por D. António J. Cárcome Lobo para estabelecer uma fábrica de cairo (cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 164-E, fls. 1228-1229).

[130] Cf. diplomas de 8 de Janeiro de 1783, de 8 de Março de 1786 e de 24 de Março de 1787, relativos à isenção de direitos às manufacturas de Goa (A.H.U., *Índia*, maço 12 (269), cód. 519,

Ao fim e ao cabo a actividade fabril implementada em Goa continuou, pois, o programa mercantilista do conde da Ericeira, retomado pelo marquês de Pombal no Reino e agora estendido à Índia, ao Brasil e à África [131].

Apesar do grande esforço desencadeado pelos governos central e local, os resultados deste surto industrial foram efémeros. Na verdade, pontualmente, a produção aumentou e melhorou em qualidade. Mas os seus frutos não foram duradoiros. Por vezes, as despesas foram superiores às receitas e algumas fábricas tiveram de ser extintas [132].

Que motivos poderão explicar este insucesso? Possivelmente as mesmas razões que não permitiram o desenvolvimento da agricultura. Com efeito, a «frouxidão», e a «ociosidade» dos habitantes, reduzindo-os, às vezes, a uma grande pobreza e total ruína da saúde foram, juntamente com outros factores já referidos, nomeadamente a falta de investimentos, responsáveis pelos fracos resultados da industrialização em Goa que não conseguiu tornar-se competitiva [133].

---

fls. 25-26; A.H.G., *M. Reino*, L.° 169-B, fl. 408, respectivamente). Para que tal isenção tivesse efeito, as fazendas teriam de trazer uma certidão em como haviam sido fabricadas em Goa.

[131] No Brasil desenvolveram-se as manufacturas do açúcar, do ferro, da construção naval e dos têxteis. «O governo português chegou a desenvolver um projecto – não concretizado afinal – para estabelecer uma fábrica de chita estampada, contratando hábeis tecelões hindus e induzindo-os a imigrarem, com as suas famílias, para o Brasil, onde receberiam todo o apoio necessário, inclusive as passagens para virem de Goa para a Baía pelos navios da Carreira das Índias». Cf. Charles R. Boxer, *A Idade de Ouro do Brasil*, S. Paulo, Ed. Nacional, 1969, p. 310, cit. por José Jobson de Andrade Arruda, *ob. cit.*, p. 131.

[132] Foi o caso das fábricas de pano e de seda estabelecidas no tempo do conde da Ega. Em 30 de Janeiro de 1766 os governadores interinos informavam o rei de que as despesas haviam sido infrutuosas (cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 138-B, fls. 483-483v). Em 1780 temos referência de que estavam extintas havia anos, sem precisar porém a data do seu encerramento. A fazenda real dispendeu nelas a quantia de 63 408 xerafins, 3 tangas e 52 reis. Foram presos e executados alguns tecelões e outros ausentaram-se (cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 159-A, fl. 31). Cf. ainda as cartas de D. Maria ao governador Frederico Guilherme de Sousa de 20 de Fevereiro de 1779 e de 8 de Janeiro de 1783 (A.H.U., *Índia*, cód. 206, fls. 74v, 105). Quanto aos tecidos de algodão (fábricas de Taleigão e da Combarjua), já em 1787 constava que os seus progressos não eram tão rápidos como os da enxárcia fabricada na cordoaria. Cf. carta de M. M. Castro para Francisco da Cunha e Menezes de 9 de Abril de 1788 (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 111-112). Além disso, em 1792, as amostras de fazenda da fábrica de Taleigão enviadas para Portugal vendiam-se com dificuldade «pelas suas qualidades, larguras e efeitos» (Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 174-B, fl. 617). Finalmente, a carta de F. V. Cabral para D. Rodrigo de Sousa Coutinho, de 2 de Março de 1798 informava-o sobre o encerramento da fábrica de Combarjua (A.H.G., *M. Reino*, L.° 177-B, fls. 551-551v).

[133] Não dispomos de estudos sobre as manufacturas de Goa neste período. Todavia é muito comum na documentação a ideia de que certos hábitos de ociosidade e inércia foram os principais responsáveis pelo fraco desenvolvimento das mesmas. A título de exemplo cf. as cartas do governador para M. M. Castro, de 8 de Março de 1786 e de 1 de Março de 1792, e o acórdão do senado da Câmara de Bardez de 12 de Março de 1789 (Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 69-B, fls. 410-412; L.° 173, fls. 246-247v e L.° 172-B, fls. 528-530).

O comércio, que havia feito a prosperidade da Cidade de Goa e que muito tinha contribuído para o desenvolvimento do território no século XVI, atravessava um período crítico na época em estudo. Na verdade, o vice-rei conde da Ega, ao referir-se a essa actividade económica, afirmava que se encontrava «quase no último paroxismo» e mostrava-se receoso pela situação financeira dos negociantes em Goa.

Teria sido gizado um plano de conjunto para a restauração da actividade comercial na Índia Portuguesa? Ou, pelo contrário, procuraram-se resolver empiricamente os problemas?

A premência de restabelecer o comércio levou o governo central e as autoridades locais a desenvolver uma acção no sentido de remover os obstáculos que impediam o seu bom funcionamento. Neste sentido, um alvará de D. João V proibiu o tráfico e navios estrangeiros no porto de Goa, para evitar a concorrência que os mesmos faziam ao comércio local. O vice-rei marquês de Alorna considerou, porém, os inconvenientes que poderiam advir dessa medida, uma vez que grande parte das mercadorias, sobretudo roupas de Bengala e da costa do Coromandel, eram introduzidas em Goa por estrangeiros. Em vista disso, o monarca permitiu uma certa tolerância, mas de forma a que os estrangeiros se apercebessem de que estavam na dependência da autorização do vice-rei [134].

Por outro lado, procurou-se pôr cobro às irregularidades na alfândega; e, no consulado do marquês de Pombal, em 1774, foi estabelecido um novo regimento da alfândega [135].

Foram, também, tomadas providências para se defender o comércio marítimo dos constantes ataques dos piratas. Nesse sentido, todos os anos uma fragata de guerra guardava as costas, desde Bombaim até Damão e Surrate [136].

Estas medidas proteccionistas integraram-se numa política de fomento que passou, também, pela concessão de privilégios aos moradores de Goa,

---

[134] A resposta do rei à carta do vice-rei de 15 de Janeiro de 1749 não permitiu a livre circulação dos navios estrangeiros, mas admitiu uma certa tolerância, não com os navios que vão directamente para a Europa, mas com os que iam para os estabelecimentos europeus na Ásia (B. N., *Pomb.* 742, fl. 23). O alvará de D. João V (referido num documento de 16 de Março de 1750) proibiu o comércio de estrangeiros, mais precisamente o comércio dos Franceses em Moçambique. Em resposta à ordem real o marquês de Alorna, em 20 de Março de 1750, afirmava a sua obediência, mas no entanto apresentava os inconvenientes dessa política. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 77 (1750).

[135] Regimento para a alfândega de Goa, de 20 de Janeiro de 1774, já cit. na nota 92 deste capítulo.

[136] Veja-se o ofício de Luís Pinto de Sousa de 4 de Outubro de 1795 para F. A. Veiga Cabral, sobre a ordem régia para se guardar a costa, a fim de proteger e de regular os comboios de Damão e de Diu. Intimidavam-se ao mesmo tempo os piratas, especialmente os Maratas (Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 84v-85).

Damão e Diu. Assim, a partir de 1760, estes podiam comerciar livremente, «sem rezerva alguma dos Portos, nem de generos». A política tradicional de exploração directa do comércio pelo Estado não produzira efeitos compensadores; era agora alterada e substituída pela incentivação à participação dos comerciantes locais, em condições bastante vantajosas [137].

Também com a abertura dos portos de Moçambique ao comércio externo a Coroa teria certamente o objectivo de fomentar a livre circulação de produtos entre a Índia e a costa oriental africana [138].

Já anteriormente nos referimos à isenção de direitos concedida às fazendas fabricadas em Goa, à saída deste território e à entrada em Lisboa. Além disso, foi declarada a prioridade dos negociantes de Goa na carregação das suas fazendas para a Europa [139].

Outras facilidades, tais como a concessão do benefício de baldeação para as fazendas e a isenção aos comerciantes de Goa do imposto de 1% para a reedificação da Cidade de Goa, contavam-se entre as disposições tendentes a incrementar o comércio. Também um alvará régio de 1774 aboliu a prática dos cartazes e ordenou que as presas feitas pertencessem aos comandantes das embarcações [140].

---

[137] A cópia da carta do secretário de Estado, de 29 de Março de 1760, concedeu essas regalias porque, na opinião do monarca, de outra forma nem os moradores de Goa, nem a capital, nem as praças de Damão e de Diu poderiam subsistir e menos ainda poderiam animar com o seu comércio as povoações e guarnições de Moçambique e os Rios de Sena. Do monopólio dos portos e dos géneros, como até então havia sido praticado, tinham resultado despesas para a Coroa e lucros para os governadores e almoxarifes. Finalmente, considerava-se nesta carta, que mesmo que o anterior sistema trouxesse ganho para a Fazenda Real, não seria admissível porque tiraria aos particulares os meios de subsistência e de engrandecimento (cf. A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 242-243).

[138] Lei de 10 de Junho de 1755 sobre a liberdade geral do comércio. Os súbditos portugueses da Ásia podiam comerciar em Moçambique e nos portos dependentes em todas as mercadorias, menos em missanga, considerada monopólio do comércio da Fazenda Real (veja-se Fritz Hoppe, *A África Oriental* [...], pp. 139-143).

[139] Em virtude da preferência dada aos negociantes de Goa na carregação dos seus tecidos, deviam os mesmos declarar, com antecipação, as fazendas que intentavam carregar na nau de viagem, a fim de o comandante poder regular a quantidade de fazendas que podia tomar a frete nos portos do Norte. Veja-se o ofício de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para F. A. V. Cabral, de 28 de Março de 1797 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 101v-102 e A.H.G., *M. Reino*, L.º 177-B, fl. 423). Sobre a isenção de direitos às fazendas fabricadas em Goa confira a carta de 29 de Janeiro de 1792 (A.H.U., *Índia*, maço 23 (294)).

[140] Sobre os cartazes veja-se o glossário em anexo. Cf. o alvará de 27 de Janeiro de 1774 (A.H.U., *Índia*, maço 19 (267) e as *Instrucções* [...], Instrucção Segunda, pp. 27-28). Exceptuavam-se a essas disposições as embarcações dos gentios, que em tempo de guerra, transportassem armas, munições e outros géneros proibidos aos inimigos do Estado. Por *baldeação* ou transbordo entendia-se, neste caso, a passagem de um carregamento de mercadorias de um navio nacional para um estrangeiro ou vice-versa, dentro das águas territoriais. A carta régia de 2 de Março de 1779 concedeu esse benefício, quer no porto de Goa, quer no de Lisboa (A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-A, fls. 78-79v). Primeiro havia sido concedida apenas para os portos da Ásia mas, em 12

No princípio da segunda metade de Setecentos vigoravam em Portugal as ideias mercantilistas. No que dizia respeito ao comércio, esta doutrina económica preconizava, em geral, a formação de companhias majestáticas e monopolistas para fazer frente à concorrência estrangeira. Os seus estatutos concediam-lhes enormes privilégios e uma grande liberdade de actuação. Assim aconteceu com a Companhia da Agricultura do Alto Douro, a Companhia das Pescas do Algarve, a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão e a de Pernambuco e Paraíba.

Em relação a Goa, já em 1750 o Conselho Ultramarino, referindo-se à decadência do comércio na Índia, considerava a conveniência em se estabelecer uma companhia oriental[141]. Também o vice-rei conde da Ega perfilhou essa opinião que, por várias vezes, exteriorizou no seu epistolário com o marquês de Pombal[142]. No entanto, o estado de decadência da marinha em Goa e também a política de concessão de diversos privilégios aos comerciantes de Goa, de que nos ocupámos anteriormente, levou a Coroa a considerar que, de momento, não era oportuno o estabelecimento de companhias em Goa. Com efeito, seria «couza impraticavel privar o commercio de Goa, Damão e Dio dos unicos meyos da sua subsistencia por hum intempestivo monopolio»[143].

Entenda-se, no entanto, que o rei não proibiu a criação de companhias de iniciativa particular no Estado da Índia mas opôs-se ao estabelecimento de companhias em seu nome e debaixo da sua protecção, pela falta de meios e de forças para as sustentar[144]. Aliás, a companhia de Bengala, fundada pelo conde da Ega, que se inspirou nos modelos das companhias

---

de Março desse mesmo ano, foi estendida para o porto de Lisboa e deste para os países estrangeiros (A.H.U., *Índia*, cód. 516, fls. 198v-199). Quanto ao imposto de 1% para a reedificação da cidade, ele incidia sobre as fazendas. Desta forma os comerciantes ficavam onerados com esse tributo, além dos 5% que pagavam na alfândega. A Rainha acedeu ao seu argumento de que eram agravados com um imposto que as outras classes sociais não pagavam e mandou suspender a dita contribuição. Ordenou ainda, nesta mesma data e em 1 de Janeiro de 1780, que se estudasse a forma de retirar o rendimento do dito tributo por outra via, fosse através da urraca, cocos, vinhos ou outros quaisquer géneros de maior consumo da cidade para que ficassem menos penalizados os comerciantes e para que esse ónus fosse repartido por todas as classes (A.H.U., *Índia*, cód. 516, fl. 199 e maço 131 (137), respectivamente).

[141] Parecer do Conselho Ultramarino de 16 de Março de 1750. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 77 (62).

[142] Veja-se a carta do conde da Ega para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 20 de Dezembro de 1758, publicada por A. S. V. S. Saldanha, *ob. cit.*, p. 107.

[143] Cf. as duas cartas de Tomé Joaquim da C. Corte Real para o conde da Ega de 29 de Março de 1760 (A.H.U., *Índia*, cód. 425, fls. 170-170v e cód. 441, fls. 242-243).

[144] Cf. a carta de Tomé Joaquim da C. Corte Real para o conde da Ega de 29 de Março de 1760 (A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 249-249v) e a carta do mesmo para D. João José de Melo de 2 de Abril de 1760 (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.° 32, fls. 45v-46).

francesas e inglesas, já em 1760 devia dar prejuízos, pois era ordenada a sua suspensão. Note-se que, na opinião do vice-rei, esta resolução, acompanhada pela abertura dos portos de Moçambique desde 1755, poderia trazer consequências nefastas ao comércio da Índia [145].

Nos finais da centúria surgiu de novo um grande interesse pelo estabelecimento de uma grande companhia, considerando-se mesmo que, de outra forma, o comércio de Portugal na Ásia jamais seria verdadeiramente nacional. Nesse sentido, fizeram-se estudos cuidadosos e estabeleceu-se um plano para ser examinado por pessoas competentes (1779) [146]. É de notar, aliás, que a Companhia Inglesa da Índia se encontrava nessa altura em franca prosperidade e que por certo excitava a emulação portuguesa [147].

Nestas circunstâncias, embora não se tenha chegado a constituir uma grande companhia estatal, a Coroa celebrou contratos com certos particulares para o comércio com o Oriente. Assim em 15 de Dezembro de 1752, autorizava Nicolau Grenier a mandar para Goa cinco navios, partindo o primeiro em 1753 e cada um dos outros nos anos seguintes até 1757 [148].

Com o objectivo de restabelecer e animar o comércio, o decreto régio de 16 de Março de 1753 estabeleceu ainda um contrato com Feliciano Velho Oldemberg. Dessa forma poderia despachar anualmente uma nau para todos os portos da Índia e da China, durante dez anos. Em 11 de Agosto de 1753 a licença foi prorrogada para mais quatro naus em quatro monções, de dois em dois anos. Assim, poderia mandar uma nau na monção de Fevereiro de 1756, outra na de 1758, outra na de 1760 e a última na de

---

[145] Cf. A. S. V. S. Saldanha, *ob. cit.*, pp. 39-40, 163.

[146] Veja-se o ofício de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para F. A. Veiga Cabral em que lhe comunica o envio de um plano de comércio elaborado por um grande homem de Estado com o auxílio de dois hábeis negociantes, para ser estudado por pessoas competentes. O ofício, porém, não se fez acompanhar do dito plano (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fl. 96v). Veja-se o documento da mesma data intitulado: *Breve e util ideia do Commercio Navegação e Conquistas d'Azia e d'Africa escrita por meu Pai D. Francisco Innocencio de Souza Coutinho-1779.* Será esse o dito plano sobre o estabelecimento de uma companhia? (A.H.G., *M. Reino*, L.° 177-B, fls. 431-432, 452v).

[147] O ministro português em Londres, D. João de Almeida Melo e Castro, na sua carta para Luiz Pinto de Souza, de 8 de Abril de 1794 refere-se à próspera situação da Companhia Inglesa da Índia. Dá indicações sobre a extensão das suas possessões territoriais, à custa dos domínios de Tipu Sultão e dos Franceses e mostra a importância do seu comércio (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 69-72v). Foi constituída em 31 de Dezembro de 1600 e a 20 de Março de 1602 a *Vereenidge Oast Indische Compag'nie* (V. O. C.). Sobre a origem das companhias europeias consulte-se Maria Manuela Sobral Blanco, *O Estado Português da Índia da Rendição de Ormuz à Perda de Cochim (1622-1663)*, vol. I, Lisboa, 1992, pp. 393-400, dissertação de doutoramento policopiada, Holden Furber, *Rival Empires of Trade in the Orient 1600-1800*, Delhi, 1990, pp. 185 e ss e José Sáinz Ramírez, *Imperios Coloniales*, Madrid, 1942, pp. 219, 398.

[148] Sobre as condições a que estava sujeito este contrato, veja-se J. Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI, pp. 162-163.

1762. Oldemberg obteve, pois, autorização para expedir onze navios a Goa e daí à costa do Coromandel, Bengala e mais portos da Ásia por dez anos.

A petição de Oldemberg no sentido de assegurar a continuação desta negociação pelos seus filhos, em caso de morte, permite-nos concluir dos lucros dessa realização. Com efeito, as condições bastante vantajosas estipuladas no contrato patenteiam, não só o interesse do monarca por esta negociação, mas também o desejo de fomentar o comércio de particulares na Índia. O próprio diploma expressa que S. Majestade deseja «que todos os Seus vassalos se enterecem» por essa actividade económica [149].

Uma vez que o governo central havia concluído pela inexistência de condições propícias à formação de uma companhia nacional de comércio para a Índia, a alternativa que melhor se lhe deparava era a de atrair particulares ao comércio da Ásia. Assim se compreende que a Coroa tivesse estimulado a intervenção dos particulares nesse comércio, concedendo-lhes amplas regalias e permitindo-lhes uma larga actuação, até mesmo na escolha das formas comerciais a praticar. Constata-se assim que, ao contrário do que geralmente se pensa, ainda era rentável comerciar com o Oriente; uma ou duas viagens foi, em alguns casos, o suficiente para um negociante enriquecer [150].

De que aspectos se revestia o comércio na Índia? Com que regiões se mantinham contactos comerciais? Que carreiras de comércio regular existiam? E que produtos se transaccionavam?

Para aproveitar o regime dos ventos e as monções próprias, as naus deviam largar de Lisboa rumo a Goa em Março ou Abril para chegarem a Moçambique em Agosto e daqui a Goa, conduzidas pela monção de Sudoeste, em Setembro. Uns dias após a chegada a Goa realizar-se-ia imediatamente a expedição para o Norte (Damão, Diu, Surrate) e entre 31 de Dezembro e 2 de Janeiro, as naus já deveriam estar de volta para Portugal.

---

[149] Sobre esse assunto, veja-se o anexo a este capítulo. Sublinhámos as condições do contrato que corroboram a orientação régia sobre o comércio feito por particulares. Veja-se também J. V. Serrão, *ob. cit.*, vol. VI, pp. 163-164. Oldemberg contou com a protecção de Diogo de Mendonça Corte-Real, mas o seu filho Martinho Velho pertencia à Junta da Providência que a dada altura pretendeu derrubar Pombal. Por essa razão a companhia comercial de Oldemberg caiu em desgraça. Seu filho foi preso e os bens confiscados. Felix V. Oldemberg liquidou a sua empresa em 6 de Maio de 1760. (Cf. Fritz Hoppe, *ob. cit.*, pp. 301-302 e Hermann Kellenbenz, «Oldemberg (Oldenburg), Feliciano Velho», in *Dicionário de História de Portugal*, vol. I, direcção de Joel Serrão, Lisboa, 1968, pp. 198-199.

Na realidade, porém, essas datas não eram às vezes respeitadas, comprometendo a articulação entre as viagens Reino-Goa, Goa-praças do Norte e vice-versa e trazendo, consequentemente, graves prejuízos para o comércio [151].

Além da viagem marítima anual ao Norte, tinha lugar um intenso movimento comercial com várias partes do continente hindustânico, quer por mar, quer por terra.

Entre os artigos enviados de Goa para o Reino destacavam-se a pimenta, os têxteis de diversas qualidades, o salitre e as pedras preciosas, entre elas os diamantes. Os navios saídos de Lisboa transportavam para Goa «drogas» para o seu hospital, livros e revistas, madeiras, géneros alimentícios, etc.

Os barcos que largavam de Goa para as terras de Damão, Diu e Surrate, transportavam cocos, areca e outros produtos da terra e de lá traziam, sobretudo, tecidos. Na viagem de ida para Goa, os navios carregavam tabaco de folha na Baía de Todos-os-Santos, no Brasil, para ali ser vendido, além de provisões alimentares. Atente-se que, entre o Brasil e a Índia, se estabeleceram trocas comerciais, legais e também ilegais, que adquiriram grande incremento na época em estudo. Além dos artigos referidos, ia para Goa algum ouro e alguma prata contrabandeada para o Brasil através do Perú, que ajudaram a equilibrar a balança financeira de Goa. Por outro lado, registava-se na Baía, um «fluxo crescente de riquezas do Oriente para o mercado sul-americano» [152].

O comércio do tabaco, que fora um dos principais rendimentos do Estado da Índia, encontrava-se neste período em decadência. O governo central procurou obviar a esta diminuição, mandando remeter anualmente

---

[150] Cf. A. H. de Oliveira Marques, *ob. cit.*, vol. II, p. 436.

[151] Verificava-se uma grande demora na preparação da viagem para o Norte, por indolência ou por se esperar a recolha dos cocos, a preparação da areca e outras produções da terra. A fim de evitar esses atrasos determinava-se que nem sequer se descarregassem em Goa as fazendas e efeitos destinados ao comércio do Norte; registar-se-ia apenas a entrada dos mesmos pelo livro de carga e sem mais formalidades que causassem demora. Cf. a carta de M. M. Castro para F. G. de Sousa, de 14 de Março de 1780 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 168-C, fls. 829-830 e A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 2v-3v); e a carta desse governador para M. M. Castro, de 8 de Março de 1786 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 169-B, fls. 410-412).

[152] Cf. José Roberto do Amaral Lapa no seu estudo, «O Brasil e a navegação portuguesa para a Ásia (Séculos XVI, XVII e XVIII)», *Estudos Históricos*, n.° 7, Marília, 1968, pp. 98-100, que se refere a um movimento marítimo bastante considerável na Baía Setecentista de navios procedentes do Índico e à afluência de produtos orientais. Veja-se Celsa Pinto, «At the dusk of the second empire Goa-Brazil commercial links 1770-1820» in *Purabhilekh-Puratatva*, vol. VII, n.° 1, Janeiro-Junho, Goa, 1990 e Philomena Anthony, «Colonial Brazil and Goa-Visible and Invisible Links». Entre os géneros alimentícios que iam do Brasil para Goa, destacavam-se o açúcar, queijo, doce de laranja. Para o Brasil, a Índia exportava têxteis, louça de barro, chá, pedras preciosas.

para Goa tabaco da Baía de Todos-os-Santos, para consumo dos seus habitantes [153].

O comércio do tabaco estava adjudicado a negociantes gentios, isto é, a três ou quatro casas de hindus que o monopolizavam. Entre as condições estabelecidas no contrato, contava-se a de poderem livremente exportar em ouro ou prata as somas necessárias para a compra do produto. Assim, não perdiam a oportunidade de introduzirem em Goa, por sua conta, o tabaco comprado nos portos dos régulos vizinhos. Para esse efeito, cometiam fraudes em relação ao tabaco brasileiro, considerando-o estragado e mandando-o queimar. Ao mais pequeno atraso na chegada do tabaco brasileiro, importavam logo esse produto de várias partes da Costa do Malabar, com gravíssimo prejuízo da Fazenda Real [154].

Outra irregularidade que se constatava era a da oscilação dos preços que variavam consoante o local de venda e o comprador [155]. Procurou-se pôr cobro a essas fraudes tomando, em primeiro lugar, providências no sentido de fiscalizar a qualidade do tabaco brasileiro. Assim os fardos seriam abertos e examinados na Baía, na presença do seu governador e capitão geral e só embarcaria o de melhor qualidade; também em Goa se procederia a exames na presença do governador.

---

[153] Em 21 de Março de 1779 M. M. Castro informava o governador F. G. de Sousa do embarque na Baía de 4 000 arrobas de tabaco de folha. Dos 211 412 habitantes das Ilhas de Goa, Salsete e Bardez, pelo menos 67 087 pessoas fumavam tabaco de fumo (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 53-54v). Para o ano de 1780 há referência de ter sido enviado igual montante e para o ano de 1788 a quantidade de 5 268 arrobas (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 13-13v e cód. 519, fls. 155-155v). Em 12 de Fevereiro de 1790 há indicação de que a nau de viagem carregara na Baía 6 000 arrobas de tabaco de folha e 2 rolos de tabaco de corda (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 186-186v). Sobre os valores deste comércio vejam-se também os trabalhos de Celsa Pinto e de Philomena Anthony referidos na nota 152. José Roberto do Amaral Lapa, *ob. cit.*, enumera alguns navios que na Baía carregaram tabaco para Goa e isto apesar do reduzido número de navios que fazia escala pelo Brasil na viagem de ida para o Oriente, na época Setecentista.

[154] M. M. Castro, em carta para F. G. de Sousa, de 8 de Março de 1784, afirmava: «Em quanto os Gentios tiverem o Contrato do mesmo Genero, e ele não for administrado por conta da Real Fazenda, de sorte que os ditos gentios percam toda a esperança de introduzirem por sua conta o dito Genero, comprado nos Portos dos Regulos vezinhos, sempre o Tabaco da Bahia hade ter defeitos em Goa, por mais cautelas, e providencias que se tomem naquela Capitania...» (A.H.U., *Índia*, cód. 518, fls. 78-78v). Também na sua carta de 12 de Fevereiro de 1785 se referia às prevaricações dos gentios; com efeito, os exames feitos a 150 fardos de tabaco, revelaram que somente 14 ou 15 se achavam «avariados»; destes últimos aproveitava-se uma parte, ficando apenas um inteiramente rejeitado. Ora anteriormente metade fora posto de parte e houve ocasião em que cerca de duas partes da remessa foram queimadas (A.H.U., *Índia*, cód. 518, fls. 146-146v).

[155] O tabaco era vendido aos naturais, em Bardez e nas Ilhas, por 2 xerafins o arrátel e a militares e homens brancos a 6 tangas e meio; em Salsete, o seu preço era de 8 tangas e meio. Cf. a carta de M. M. Castro para F. G. de Sousa, de 9 de Abril de 1783 (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 151-162).

Simultaneamente, procurou-se calcular o consumo anual do tabaco no Estado da Índia, para se fazerem remessas proporcionais enviando-se um acréscimo para suprir os estragos da viagem. Em casos de absoluta necessidade poderia comprar-se, nas regiões vizinhas, o suficiente para garantir o consumo até à chegada da nau de viagem. Na verdade, constata-se que, em consequência das medidas tomadas, o tabaco de folha do Brasil foi adquirindo reputação entre os habitantes da Índia, graças à sua superior qualidade [156].

Para além deste comércio dito legal e oficial, de que nos temos ocupado, existiu outro fora da lei e à margem dos interesses do Estado. Empreendido por Portugueses fixados na Índia e com o apoio de alguns grupos étnicos hindus, revelou-se promissor e gerou fortunas colossais. Esse processo, que teve início no século XVII, e se prolongou até ao século XIX teve o seu apogeu no período de 1750-1850 e deveu muito à política comercial de Pombal [157].

Não menos importante era o comércio entre a Índia Portuguesa e a costa oriental africana, que constituiu sempre uma unidade económica. Mesmo depois da separação administrativa da África Oriental do governo de Goa, em 1752, o governo central continuou a encarar a Índia Portuguesa como essencialmente solidária de Moçambique no aspecto económico.

Com efeito, o comércio entre os dois territórios manteve-se sob a administração do Conselho da Fazenda da Índia que, pelo contrato realizado com os mercadores de Goa, Damão e Diu, assegurava o envio anual de mercadorias para Moçambique [158]. Competia ao governo da Índia garan-

---

[156] Cf. a carta de M. M. Castro para Francisco da Cunha e Menezes, de 12 de Fevereiro de 1790 (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 186-186v).

[157] Tendo em vista o desenvolvimento comercial do Reino e das colónias, o marquês de Pombal favoreceu os mercadores. Desta feita terá contribuído para o aparecimento do denominado «capitalismo indígena» no Estado da Índia. Muito especialmente os brâmanes Saraswat e os Vanias dedicaram-se ao comércio privado e ilegal, vindo a desfrutar de um lugar importante na economia goesa. Vejam-se os seguintes trabalhos de Teotónio R. de Souza em que documenta essa dominância hindu na economia goesa: «Glimpses of hindu dominance of Goan Economy in the 17th century», in *Indica*, XII, Março 1975, pp. 27-35; «Goa-based Portuguese Seaborne Trade in the Early Seventeenth Century», in *The Indian Economic and Social History Review*, XII, 1976, pp. 433-442; «French Slave-Trading in Portuguese Goa (1773-1791)», in *Essays in Goan History*, edit. pelo autor, N. Delhi, 1989, pp. 119-129. Veja-se também Celsa Pinto, «Goa Based Overseas and coastal trade 18th and 19th centuries», in *Goa through the Ages. An Economic History*, vol. II, edit. por T. R. Souza, N. Delhi, pp. 176-178. Estes estudos inserem-se numa linha de investigação sobre a História de Goa que foi desenvolvida pelo Xavier Centre of Historical Research e pela Universidade de Goa, sob a direcção do Prof. Teotónio de Souza.

[158] Sobre as relações comerciais entre Goa e África Oriental Portuguesa, veja-se o estudo de Fritz Hoppe, já citado. Sobretudo às pp. 122-128, apresenta a estrutura da organização comercial entre a Índia e Moçambique, dando maior destaque, como é óbvio, à actividade económica na costa oriental africana.

tir a carregação necessária para a viagem de comércio anual entre os dois territórios, para o que a Coroa enviava regularmente somas de dinheiro [159]. Em 1755 foi extinta a administração do comércio pelo Conselho da Fazenda da Índia Portuguesa, mas permitido o livre exercício do comércio a todos os súbditos Portugueses da Ásia pelo pagamento dos direitos em Moçambique [160].

Observe-se que, em 11 de Janeiro de 1758, foi declarada a liberdade mercantil na África Ocidental Portuguesa e que, por decreto de 17 de Novembro de 1761, os navios da rota da Índia em viagem de regresso deviam fazer escala por Luanda [161].

Exportavam-se para Moçambique pérolas de Balagate, calaim, pólvora e, sobretudo, tecidos de algodão. Entre os produtos africanos enviados para a Índia Portuguesa contavam-se o âmbar, os escravos e especialmente o marfim.

Na realidade, as remessas dos artigos indianos, principalmente dos tecidos, tinham uma importância vital para o comércio externo da costa oriental africana. Simultaneamente, o marfim africano alimentava a indústria artesanal em Goa. A regularidade com que todos os anos se enviavam mercadorias indianas para Moçambique comprova a interdependência económica entre estes dois territórios.

Com efeito, Damão e Diu dispunham de boas condições de tráfico e de ligações rápidas com Surrate e Cambaia, tradicionais centros de tecelagem e de bordados. Possuíam, também, algumas manufacturas de tecidos. Goa ia lentamente produzindo alguns têxteis, em consequência da política de fomento industrial ensaiada na segunda metade de Setecentos. Mas era acima de tudo um entreposto económico de tecidos das costas do Guzerate e do Coromandel, de Balagate e, em menor quantidade, de tecidos de Bengala e da China.

Além das fazendas, Damão exportava algum arroz e Goa enviava vinho de caju, armas, pólvora e uniformes [162].

---

[159] Cf. a carta do marquês de Távora para o rei, de 18 de Janeiro de 1754, confirmando o envio de roupas para Moçambique na monção anterior; afirmava ainda que iria juntar mais até completar os 14 000 cruzados remetidos pela Coroa para aquele fim (A.H.G., *M. Reino*, L.º 126-B, fls. 644-645). Veja-se, também, «Lista das roupas que tem ido para os portos desta costa da conta da carregação que veio de Goa em Março de 1753. Para as ilhas do C. Delgado para comprar escravatura e para Quilimane para pagamento das obras da nova fortificação no Tangalane» (A.H.U., *Índia*, doc. avulsa, maço sem n.º).

[160] Cf. Fritz Hoppe, *ob. cit.*, p. 171.

[161] Id., *Ibid.*, p. 170.

[162] Id., *Ibid.*, pp. 217-218.

Quanto aos agentes deste comércio afro-asiático, predominavam, sem dúvida, mouros e hindus. Entre estes últimos, salientava-se a casta dos baneanes (designação em que, em geral, se integravam, também, os jainas). Vivendo exclusivamente do comércio e dominando técnicas eficazes, conseguiram suplantar qualquer forma de concorrência estrangeira. Com a abertura do comércio na África Oriental para os naturais da Índia os baneanes alargaram o seu negócio por toda essa costa[163].

Graças à sua grande habilidade para o negócio, os comerciantes hindus açambarcaram as actividades comerciais nessa região, em detrimento dos mercadores portugueses. Os excessos e delitos cometidos pelos gentios e mouros residentes em Moçambique chegaram mesmo a despertar, por vezes, um clima de ódio da parte da população[164]. Pode-se, pois, constatar que os comerciantes cristãos de Goa, Damão e Diu pouco usufruíram das facilidades comerciais conferidas pelo governo central na costa oriental africana.

Para obviar a tais inconvenientes procurou-se, na década de 80, gizar um plano para proceder à regularização desse comércio. Pretendia-se atrair para Goa maiores lucros desse tráfico indo-africano e, em última análise, reanimar esse comércio[165]. Sobretudo nas últimas duas décadas de Setecentos, desenvolveu-se uma política económica no sentido de atrair a Goa e fazer beneficiar a Índia Portuguesa do riquíssimo comércio do Oriente. Nessa linha, estudaram-se os meios para atrair o comércio de Surrate para Damão e evitar o contrabando de fazendas[166]. O governador Francisco da Cunha e Menezes (1786-1794) pretendeu estabelecer uma aliança de comércio entre os negociantes de Goa e de Macau[167]. Para a viabilização

---

[163] Id., *Ibid.*, pp. 178-179. Sobre os *jainas* consulte-se o glossário.

[164] O governador de Moçambique, Pedro de Saldanha e Albuquerque, relatou, tendo em consideração os depoimentos dos seus antecessores Baltazar Manuel Pereira do Lago e Fr. José de Vasconcelos, os excessos e delitos dos gentios e mouros que residiam naquele território (A.H.U., *Índia*, cód. 215, fls. 107-111v). Veja-se também Fritz Hoppe, *ob. cit.*, pp. 181-183, que se refere a atropelos praticados pelos baneanes e às medidas governativas para pôr cobro às suas irregularidades.

[165] Veja-se a carta régia de 15 de Março de 1787, pela qual se formou um novo plano e regulamento do comércio de Goa para Moçambique e mais portos da costa de África Oriental (A.H.G., *M. Reino*, L.º 167-A, fls. 160-165 e A.H.U., *Índia*, maço 149 (155)). Na sua carta para o governador F. G. de Sousa, de 21 de Abril de 1784, M. M. Castro refere-se ao estado decadente do comércio português na costa oriental de África e às providências para o animar (Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 518, fls. 72v-77v).

[166] Cf. o ofício de Rodrigo de Sousa Coutinho para F. A. Veiga Cabral, de 28 de Março de 1797 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 101-101v) e a carta do governador de Damão para Rodrigo de Sousa Coutinho.

[167] Cf. a carta de Francisco da Cunha e Menezes para M. M. Castro, de 4 de Fevereiro de 1788 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 169-B, fls. 428-433). Vejam-se as cópias dos assentos de 15 de

deste plano propôs a formação de uma sociedade que assegurasse o fornecimento de algodão aos navios de Macau em demanda desta mercadoria na costa da Índia. Desta forma procurava-se atrair a Goa o comércio realizado pelos navios de Macau, nos portos da costa do Malabar, particularmente em Bombaim [168].

Todas estas medidas iam ao encontro de um projecto régio mais amplo que era o de unir o comércio das possessões aquém do Cabo e, principalmente, o da Costa de África Oriental com o da Índia e o da China, com a sede em Goa [169].

Pouco se sabe sobre os resultados desse projecto. Os negociantes de Macau não aderiram a ele de imediato; invocaram compromissos assumidos, mas a principal razão talvez estivesse no facto de a viagem habitual Macau/Goa/Macau não ser lucrativa. No entanto, verificou-se que os navios de Macau que voltavam de Goa vinham carregados e não em lastro como acontecia anteriormente, o que terá sido de certo modo favorável para o comércio de Goa [170].

Fontes da época aludem, contudo, a uma certa decadência do comércio fazendo, por vezes, referência às razões e até aos remédios para obviar a tal situação. Sintetizemos as opiniões.

Em 1786, o governador afirmava que os parcos fundos que existiam na Ásia (e sem os quais não poderia haver comércio) não permitiam aos Portugueses negociar nessas paragens; encontravam, pois, fortuna mais certa no Brasil e os poucos que chegavam à Índia acabavam por ir parar a Bombaim, onde eram «disfarçados caixeiros dos Ingleses». Estes, com o concurso dos ditos negociantes, faziam a mais prejudicial concorrência aos Portugueses, quer na costa da África Oriental, quer em Macau. Também os proprietários das terras receavam investir no comércio cujos lucros eram instáveis e imprevistos [171].

Novembro de 1787 e de 22 de Setembro de 1790, in *Arquivos de Macau*, 3.ª série, vol. IV, n.º 5, Nov. 1965, pp. 270-271, 276-277.

[168] Cf. o documento anexo à carta do governador F. C. Menezes para M. M. Castro, de 4 de Fevereiro de 1788 e que diz respeito às condições apresentadas pelos negociantes de Goa para atrair para esta cidade o comércio de algodão que se fazia com a China (A.H.G., *M. Reino*, L.º 169-B, fls. 434-435). Veja-se também o ofício de M. M. Castro para F. A. Veiga Cabral que documenta a descida do algodão dos Gates e a facilidade na sua obtenção por essa via (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 57v-58v). Cf. ainda a cópia do assento de 8 de Outubro de 1787, in *Arquivos de Macau*, 3.ª série, vol. IV, n.º 5, Nov. 1965, pp. 272-273.

[169] Cf. a carta de F. C. Menezes para M. M. Castro, de 4 de Fevereiro de 1788 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 169-B, fls. 428-433v).

[170] Veja-se a cópia do assento do Senado de Macau anteriormente citado de 22 de Setembro de 1790, in *Arquivos de Macau*, 3.ª série, vol. IV, n.º 5, Nov. 1965, pp. 276-277.

[171] Veja-se David Higgs, «A Inquisição de Goa no fim do século XVIII» in *Ler História*, 24, Lisboa, 1993.

Além desses motivos, o governador referia-se ainda à frouxidão e à ociosidade dos habitantes que os levava a preferir a fome ao trabalho, oferecendo uma grande resistência a tudo aquilo que os tirasse dos seus costumes, mesmo os mais ruinosos. Esse aspecto terá sido também a causa dos fracos resultados obtidos na agricultura e na indústria, como já tivemos ocasião de notar[172].

Outro motivo invocado para a explicação do declínio do comércio incidia no não cumprimento das datas previstas para a partida e chegada dos navios. Assim, quando os barcos aportavam a Goa somente em Dezembro e Janeiro, já não era possível realizar-se a expedição para o Norte. Nesse caso, não se efectuavam as trocas comerciais entre Goa e Damão, Diu, Surrate. Além disso, os comerciantes ficavam impossibilitados de comprar tecidos na Índia para os enviar para Portugal. Outras vezes, os atrasos na viagem para o Norte não permitiam ultimar os preparativos a tempo de os navios sairem de Goa até aos primeiros dias de Janeiro. Consequentemente, as naus não conseguiam navegar por dentro do canal e assim Moçambique e Sena ficavam sem comunicação com a Corte. Também o atraso na chegada das naus de viagem a Lisboa dificultava os preparativos da viagem seguinte, retardando-a.

Várias ordens régias procuraram pôr cobro a esta situação, determinando que os navios saíssem de Lisboa o mais tardar até finais de Fevereiro e, de regresso, deixassem Goa impreterivelmente entre 31 de Dezembro e 2 de Janeiro, com ou sem carga. No que diz respeito à viagem para o Norte, ordenava-se que, logo após a sua chegada a Goa e depois de terem descarregado somente os géneros necessários ao consumo desse território, partissem para as paragens setentrionais[173].

---

[172] Cf. carta do governador para M. M. Castro, de 8 de Março de 1786 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 169-B, fls. 410-412).

[173] Cf. as ordens expedidas em 10 de Março de 1779 (A.H.U., *Índia*, maço 26 (196) e cód. 516, fls. 197v-198v). Veja-se, também, a carta de M. M. Castro para o governador F. G. Sousa, de 14 de Março de 1780, sobre as datas em que os navios de viagem deviam sair, quer do porto de Lisboa como do de Goa. Refere-se ao facto de o governador se ter visto obrigado a ficar 12 dias em Moçambique, «que tantos vão de 25 de Agosto em que devia ter chegado ao referido porto, a 7 de Setembro, em que efectivamente chegou a ele, bastando este curto espaço para achar a Monção voltada de sorte que todas as diligencias que ele fez não foram bastantes para a vencer...» (A.H.G., *M. Reino*, L.º 168-C, fls. 828-828v). Veja-se, também, a carta de M. M. Castro para o governador, com a mesma data, sobre o modo com que de Goa se devia fazer a expedição para o Norte (A.H.G., *M. Reino*, L.º 168-C, fls. 829-830 e A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 2v-3v). M. M. de Castro na sua carta para o governador, datada de 10 de Março de 1779, afirmava que o abuso chegara a tal extremo que nos últimos anos os barcos haviam saído de Goa em Abril e Maio. Desta forma as naus de viagem tinham de navegar por fora do canal com enormes inconvenientes para os domínios de Moçambique e Sena (A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-D, fls. 1058-1058v). Note-se que, em séculos anteriores, esta escala não se fazia. É talvez por isso que Fritz Hoppe afirma não se praticar nesta época (cf. *ob. cit.*, p. 207).

Outra razão apontada era a carência de navios de viagem, dado o volume de fazendas transportadas de Goa para Portugal. Aludia-se à necessidade de se mandarem dois navios de viagem em lugar de um, dado que os negociantes de Goa não conseguiam embarcar todas as suas fazendas, donde lhes advinham bastantes prejuízos[174].

O facto das «liberdades» e outras regalias causarem dano à navegação e ao comércio, levou o soberano a extingui-las[175].

Também os embaraços na venda das fazendas nos portos do Brasil, na torna-viagem, traziam prejuízos aos comerciantes. Igualmente, o facto de os navios para Goa passarem pela Baía para receberem o tabaco, saindo de Lisboa já tardiamente em Abril e Maio, comprometia seriamente a data da chegada ao seu destino[176].

As constantes investidas dos exércitos asiáticos e situações de conflito entre as potências europeias geraram, por vezes, um clima hostil à boa realização das trocas comerciais. Disso se queixava o governador D. José Pedro da Câmara que se mostrava apreensivo com a ruína consequente das fábricas, com os prejuízos dos mercadores e contratadores, com a introdução de fazendas estrangeiras concorrentes das nacionais, com o decréscimo do rendimento nas alfândegas[177].

Para outros, o único e pronto remédio para pôr termo à decadência do comércio seria o estabelecimento de uma companhia geral para toda a Ásia e parte de África. Já o marquês de Alorna, primeiro, e o conde da Ega, mais tarde, defenderam essa posição. E, como vimos anteriormente, desde a década de 80 até finais do século esta ideia foi em parte retomada, embora sem resultados[178].

O declínio do comércio em Goa não se deveu por certo apenas a uma razão, mas a uma convergência de vários factores. Há que ter em conta, em primeiro lugar, a falta de uma política concertada. Mas outros motivos, como a carência de capitais, a escassez de navios, a falta de iniciativa dos naturais, que a documentação existente constantemente aponta, agravaram

---

[174] Cf. a carta de M. M. Castro para o governador, de 12 de Fevereiro de 1785 (A.H.U., *Índia*, cód. 518, fls. 146v-147).

[175] Cf. a carta de M. M. Castro para o Conde Regedor (A.H.U., *Índia*, maço 97 (96)).

[176] Cf. a carta de D. José Pedro da Câmara para M. M. Castro, de 30 de Dezembro de 1778 (A.H.U., *Índia*, maço 126 (142)).

[177] Cf. a carta de D. José Pedro da Câmara para M. M. Castro, de 24 de Dezembro de 1778 em que faz referência à declaração da guerra entre a França e a Inglaterra (A.H.G., *M. Reino*, L.º 160, fl. 7).

[178] Na opinião de M. M. Castro, o único remédio seria o de se unirem os fundos da companhia do Pará e Maranhão com os de Pernambuco e de se formar com ambas uma companhia da Ásia. [Dezembro de 1781] *Arquivo das Colónias*, vol. III, n.º 15, Lisboa, Ministério das Colónias, 1917.

a situação. Aparentemente, a razão última, que pode ter escapado aos contemporâneos, deve ser de ordem estrutural; e a constante ascensão do poderio económico dos Ingleses no Índico ajudou a votar ao fracasso as tentativas portuguesas de inverter a situação.

*
* *

Este período foi de grandes mutações, quer no aspecto externo com os poderes das potências europeias na Índia, quer no aspecto interno com as *Novas Conquistas*, a nova definição do território de Goa e a separação administrativa de Moçambique.

Verifica-se um grande desejo do poder central em acompanhar estas transformações e reformular a economia, a administração e a sociedade do Estado da Índia. Este escopo é patente no grande volume de legislação concernente à Índia que chega a parecer desproporcionado às fracas dimensões e parco peso do território no conjunto do império português. Note-se que, em volume de despesas e mesmo de receitas, a Índia vinha ainda logo a seguir ao Brasil, superando largamente os territórios portugueses de África.

Se nem todas as medidas e projectos surtiram os efeitos desejados, parece que, pelo menos, se conseguiu evitar o naufrágio imediato da Índia Portuguesa aquando da maré alta britânica no Índico.

Se, no conjunto do Império Português, se não conseguiu que a Índia voltasse a ocupar uma posição de primeiro plano, as grandes reformas levadas a cabo neste período marcaram profunda e decisivamente a sociedade goesa a que conferiram os traços que a caracterizam na época contemporânea e que, em vários aspectos, contrastam fortemente com os que a haviam individualizado no período anterior.

ANEXO AO CAPÍTULO I

CONDIÇÕES DO CONTRATO COMERCIAL COM F. V. OLDEMBERG

O decreto régio de 16 de Março de 1753 concedeu licença a F. V. Oldemberg para poder mandar a sua nau N. Sr.ª do Bom Despacho de Lisboa para Macau que deveria partir até 15 de Fevereiro de 1754. Poderia carregar na cidade de Lisboa para levar e na de Macau para trazer, todos os géneros e fazendas que lhe conviessem, pagando os direitos devidos pela entrada e pela saída em todos os domínios da Coroa com a declaração de que, das fazendas que trouxesse somente pagaria os direitos por inteiro das que vendesse e consumisse para este Reino; das que vendesse para fora do Reino pagaria somente 4% a título de baldeação; para este fim vendê-las-ia em leilão público na Casa da Índia, na forma que se praticava com as naus de Coromandel e Macau. Uma vez que a concessão do benefício de baldeação privava a Fazenda Real de importante rendimento e já que esse contrato representava a proibição do envio de outra nau para a China, F. V. Oldemberg ficava obrigado a transportar na sua nau o bispo de Macau e sua família sustentando-os à sua custa com a devida decência. A dita nau poderia fazer escala em todos os portos da China mas nos da Índia e costa do Coromandel só poderia fazê-lo com passaportes. O rei permitia que todas as fazendas que Oldemberg mandasse vir por sua conta e risco, de fora do Reino e suas conquistas para carregar na dita nau, pagassem apenas 4% dos direitos na alfândega e passassem por baldeação para a mesma nau. Oldemberg seria, ainda, obrigado a mandar vir na dita nau as encomendas necessárias para a Fábrica Real da Seda de Lisboa, não levando frete algum até o volume de 4 pipas; do excesso pagaria o frete ordinário. Entre as condições estabelecidas pelo decreto de 11 de Agosto de 1753 destacam-se as seguintes:

1 — Transporte de 100 soldados em cada navio pequeno e 300 em cada navio grande.

2 — Transporte de petrechos bélicos para o Estado da Índia.

3 — Não poderia importar fazendas estrangeiras cuja entrada fosse proibida no Reino.

4 — Pagaria à Fazenda Real oito contos de reis por cada navio, pela permissão concedida pela Coroa. Esse dinheiro seria descontado no preço das rações dos soldados.

5 — *Se o comércio florescesse e fosse preciso mandar mais algum navio, além dos onze, o rei conceder-lhe-ia licença preferindo-o, assim, a qualquer pessoa.*

6 — Logo que o primeiro navio descarregasse em Goa, poderia partir para os portos da Índia, China e Coromandel a carregar fazendas para a Cidade de Goa; o vice-rei deveria dar-lhe todo o apoio necessário.

7 — Se por qualquer motivo o dito navio não conseguisse transportar para Goa toda a fazenda necessária para a carga dos navios grandes, poderia o mesmo barco na volta tomar qualquer dos portos da Índia, China e Coromandel, completar a sua carga e dele navegar directamente para Lisboa.

8 — De todas as fazendas que Oldemberg reconduzisse dos portos da Ásia para Goa com o fito de as carregar para o Reino, ser-lhe-ia concedida franquia livre nessa alfândega; porém, de todas as que vendesse e comerciasse na dita cidade ou outro qualquer porto da Ásia portuguesa, pagaria os direitos devidos pelos regimentos das respectivas alfândegas.

9 — *Oldemberg poderia associar a si nesta negociação indistintamente todas e quaisquer pessoas que lhe parecesse, quer em Lisboa quer em Goa, ou de outras partes do Reino ou do Ultramar, em partes grandes ou módicas, formando companhia ou largando praças soltas, como se concordar com as partes, ou seja, por todo o tempo das monções, ou por algumas em particular.*

10 — Obrigar-se-ia a trazer nas dez naus que viessem de Goa 1†500 quintais de salitre.

O decreto de 24 de Dezembro de 1753 ampliou as condições já concedidas como também concedeu-lhe outras. Entre elas, salientam-se as seguintes:

1 — Oldemberg poderia comprar ou fretar em quaisquer portos da Ásia todas as embarcações que fossem necessárias com todos os privilégios, liberdades e isenções...

2 — Uma vez que o navio de Oldemberg se adiantava às naus da Coroa que iriam em Março de 1754, deveria levar os soldados e deixar em Moçambique, com o necessário para o seu sustento em terra e no seu transporte até Goa.

3 — Isenção de direitos para as preciosidades e fazendas na alfândega de Goa e dos portos da Ásia.

4 — *O rei permitiu que o v. rei, governador, cabos, ministros, soldados e oficiais da justiça e da fazenda do Estado da Índia, pudessem interessar-se nesta negociação.*

5 — Oldemberg poderia fazer toda a espécie de contratos com os estrangeiros.

6 — E, em caso de guerra, estes não sofreriam as represálias nos seus cabedais.

7 — Ninguém poderia embarcar cousa alguma nos navios desta negociação, sem expressa licença de Oldemberg.

8 — Podia carregar prata, ouro, dinheiro amoedado.

9 — Para o serviço do mesmo comércio poderia Oldemberg deputar na Corte até vinte pessoas e na cidade de Goa até 12 e nos portos menores até 6 para os empregos que fossem convenientes; estas pessoas mais a tripulação dos navio da dita negociação seriam indistintamente livres de todos os encargos públicos...

10 — Se esse comércio aumentasse de modo que fosse necessário mais navio ou navios em um ou mais anos carregados de Goa para a cidade de Lisboa, Oldemberg poderia mandar vir todos os que conviessem, pagando por cada um deles quatro contos de reis de donativo.

11 — Nenhum acontecimento, ainda que por urgentíssima necessidade do Estado, poderia tirar dinheiro dessa negociação.

(Cf. A.N./T.T., Junta da Real Fazenda do Estado da Índia, L.º 37, fls. 54-61v, 68-68v).

CAPÍTULO II

A SOCIEDADE

Elaborar um esboço da sociedade goesa não é tarefa fácil. Não existem estudos sistematizados sobre a sua formação e evolução ao longo dos tempos. Respigam-se apenas, aqui e ali, alguns informes dispersos e difusos, cujo contexto histórico-sociológico nem sempre é inteligível.

Existem, no entanto, os trabalhos bem documentados, quase exaustivos, de Bragança Pereira sobre as castas, religiões e raças da Índia milenária e, mais em particular, sobre a sociedade goesa. Trata-se, porém, de trabalhos mais etnográficos do que históricos, pelo que urge uma abordagem histórica das instituições sociais do território.

Outras dificuldades advêm da própria complexidade do tema em questão. Com efeito, coexistem realidades sociais diferentes e até mesmo paradoxais. Ao lado de uma estrutura social herdada do seu passado remoto que se perde no tempo, novos elementos sociais surgiram e se impuseram. Nesse contexto, a expansão portuguesa com a difusão do cristianismo foi um vector primordial na importação de modelos sociológicos europeus, como a devido tempo analisaremos.

Embora as raízes desta sociedade mergulhem naturalmente na antiga Índia, não se podem generalizar os modelos, aliás mais teóricos do que reais, fornecidos pelos *dharmasastras* hindus[1]. O sistema social, pelo conjunto de grupos que o formam e pela sua natureza e interacção, apresenta características peculiares em Goa. Assim, por exemplo, não se pode confundir um brâmane hindu de Goa com o seu congénere do Hindustão, nem tão pouco com o brâmane cristão de Goa.

Também a enorme complexidade e diversidade de categorias sociais existentes em Goa, que poderão ser abordadas segundo vários critérios

---

[1] Consulte-se o glossário, em anexo.

religiosos, profissionais, ou até étnicos) consoante a óptica de análise que se adopte, dificulta assaz a seriação e sistematização.

A sociedade goesa é, antes de mais, uma sociedade estratificada em castas, que Bragança Pereira define como «um agregado social endogâmico, animado do espírito de hierarquia e de isolamento, regulado por normas consuetudinárias, consagradas pela religião hindu»[2]. Refere-se, pois, às castas hindus. Entre os cristãos, a casta manteve-se embora esvaziada do sentido religioso que era a sua principal base justificativa, na medida em que se modificaram as condições que haviam determinado o seu estabelecimento. Acrescente-se ainda que a uma mais elevada casta não corresponde, em princípio, uma melhor situação económica. Tenha-se, todavia, presente que, surgindo os brâmanes em Goa após os maratas (de quem provavelmente descendem os chardós) conseguiram intrometer-se em grande número nas comunidades maratas como *kulkornni* (escrivães) vindo a conseguir grandes vantagens económicas.

Seria, portanto, tão erróneo analisar a sociedade goesa segundo o esquema clássico dos *dharmasastras* hindus, como segundo o modelo europocêntrico da estrutura social do *antigo regime*. Aliás, essa sociedade não pode ser caracterizada exclusivamente a partir das camadas sociais que estiveram em mais íntimo contacto com os povos europeus.

Ao longo do nosso estudo sobre a sociedade goesa deparámos com certas dificuldades inerentes à natureza e conteúdo das fontes. Os dados de carácter demográfico que possuímos são de natureza oficial, mas nem sempre de fiabilidade absoluta. Não tivemos acesso a arquivos particulares de família, que em muito poderiam enriquecer este trabalho. Tampouco lográmos localizar os registos paroquiais do tempo. Por isso, em muitos casos, intuímos apenas certas tendências e orientações da sociedade goesa, sem, no entanto, as podermos concretizar.

1. População

1.1. *Considerações sobre as fontes*

O estudioso da população de Goa na segunda metade do século XVIII dispõe de um conjunto de mapas mandados elaborar por ordem régia. Não encontrámos tais mapas para o período anterior a 1753 e aos deste ano seguem-se apenas os de 1776, sendo a partir daí regular a série até ao

[2] A. B. de Bragança Pereira, *O sistema das castas. Ensaio histórico-sociológico*, sep. de *O Oriente Português*, XVII, 1-4, Nova Goa, 1920, p. 4.

termo do período de que nos ocupamos, com pequenas falhas apenas para a província de Salsete[3].

Um outro aspecto a considerar nestes mapas é o facto de fornecerem dados estatísticos apenas sobre as *Velhas Conquistas*. Este tipo de fonte é, portanto, em certa medida incompleto, pois nada nos fornece sobre as *Novas Conquistas*. Embora esses territórios tivessem sido recentemente conquistados e repovoados e conquanto a sua população cristã fosse, na época em estudo, consideravelmente inferior à das *Velhas Conquistas*, de qualquer das formas seria importante conhecer-se o número de habitantes desses novos domínios que, no final Setecentista mais do que triplicaram a área de Goa[4].

Embora os efectivos populacionais estejam distribuídos por grupos etários, não se torna muito útil para os objectivos deste estudo o seu exame detalhado, por não haver concordância entre os limites das idades escolhidas para os homens e para as mulheres, o que inviabilizaria comparações significativas.

Outra grande dificuldade que encontramos no aproveitamento destes dados numéricos advém da ausência de um critério único na enumeração dos grupos étnico-religiosos. Na verdade, os mapas de 1753, 1797 e 1799 discriminam os cristãos brancos dos naturais, os gentios dos mouros, os negros, timores, chins e bengalis. Porém, os mapas para os restantes anos consideram apenas o grupo dos cristãos e o dos gentios (e em alguns casos para Bardez, o dos mouros). Como confrontar quantitativos que correspondem a diferentes classificações de grupos populacionais?

No entanto, como estes mapas da população apresentam sempre dois elementos constantes – o número dos cristãos e o dos gentios –, permitem conhecer os efectivos populacionais destes dois grandes grupos da sociedade goesa nas ilhas de Goa, em Bardez e em Salsete.

Embora os termos *gentio* e *mouro* tenham conteúdos distintos, uma vez que alguns mapas da população reuniram numa mesma categoria os dois elementos socio-religiosos fomos obrigados (para uniformizar critérios) a acrescentar ao número de gentios o dos mouros e indicá-los conjuntamente. E partimos do princípio de que naqueles mapas da população em que aparece, genericamente, a designação de *gentios*, estão incluídos os mouros. Note-se, aliás, que o número destes últimos é sempre bastante exíguo.

---

[3] Cf. o anexo I a este capítulo. Não indicámos o número de habitantes de Goa em 1777 porque era erróneo (19 405). Não existe a indicação do total dos habitantes de Salsete nos anos de 1783 e 1790.

[4] A área das *Velhas Conquistas*, incluindo a ilha de Angediva (3 Km^2), era de cerca de 755 Km^2, enquanto a das *Novas Conquistas* atingia 2 845 Km^2. Cf. Gerardo A. Pery, *Geographia Estatistica Geral de Portugal e Colonias*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1875, p. 381.

GRÁFICO N.º 1

Evolução da população por províncias

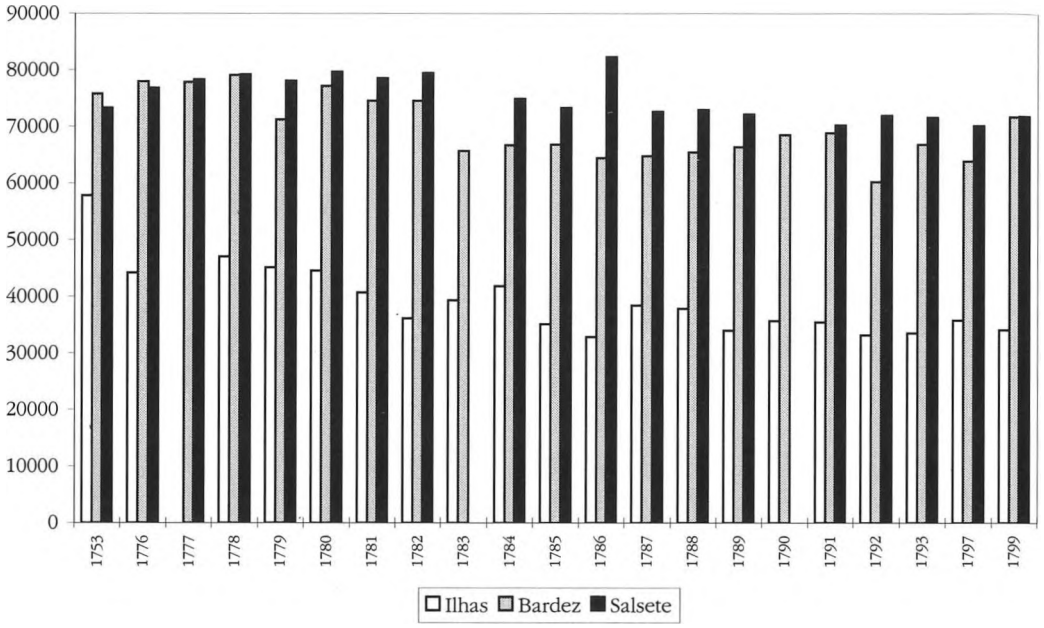
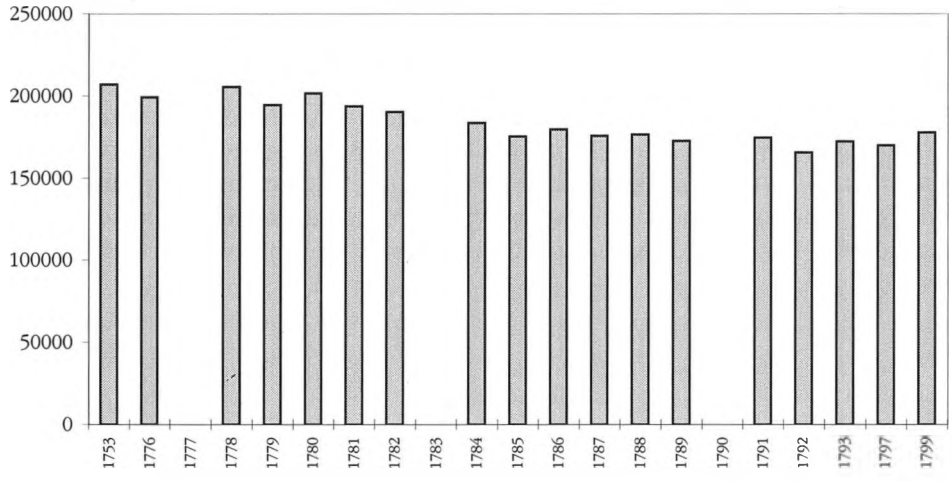


GRÁFICO N.º 2

Evolução da população total



1.2. *Evolução da população total*

Do conjunto dos dados estatísticos ressalta o acentuado decréscimo da população entre 1753 e 1799, representando uma perda global de 14,2%, ou seja, de 29 358 indivíduos. O grande momento da quebra populacional é, efectivamente, a década de 80. Entre os anos de 1781 e 1789 perderam-se 21 128 habitantes (10,9%); relativamente a 1753, o decréscimo em 1789 foi de 34 396 habitantes (16,7%).

No que se refere à interpretação das variações percentuais da população total das *Velhas Conquistas* deve-se ter em conta que o número de anos que medeiam entre os vários períodos não é idêntico. Entre o primeiro e o segundo medeiam 25 anos; entre o segundo e o terceiro, 7,5 anos; entre o terceiro e o quarto, 9,5 anos. Pelo que a diminuição anual média da população global entre 1753 e 1776-80 é de -0,13%; entre 1776-80 e 1781-90 este valor ascende a -1,3%; e, no tempo que medeia entre os dois últimos períodos, tal decréscimo é de -0,52%.

No que se refere à província das Ilhas, verifica-se que, tomando os dados agrupados que se encontram no quadro n.º 1, se registou uma constante diminuição da população em todo o período estudado. No respeitante à província de Bardez haverá a referir, pelo contrário, um leve crescimento da população entre o início do período em estudo e o quinquénio de 1776-80, o que inverte a tendência verificada nas Ilhas. O mesmo fenómeno se constata na província de Salsete, ocorrendo perguntar se a diminuição verificada na província das Ilhas não contribuiu para este crescimento.

QUADRO N.º 1

Médias anuais da população total entre 1753 e 1799 por períodos e percentagens de variação entre períodos

Anos	Ilhas		Bardez		Salsete		Total	
	Média	%	Média	%	Média	%	Média	%
1753	57 732	—	75 666	—	73 198	—	206 596	—
1776-80	45 128	-21,8	76 530	+ 1,1	78 292	+7,0	199 950	-3,2
1781-90	37 064	-17,9	67 677	-11,6	75 636	-3,4	180 377	-9,8
1791-99	34 279	- 7,5	66 193	- 2,2	71 032	-6,1	171 504	-4,9

Nota: O quantitativo de 1753 é o fornecido pelos mapas desse ano; o dos períodos subsequentes é a média dos anos que os constituem, segundo os dados disponíveis.

Haverá assim uma tendência para a ruralização da população, como aliás sugere o abandono e despovoamento da antiga capital (Velha Goa), que logicamente deve ter conduzido à dispersão dos seus habitantes, uma vez que a nova capital, Pangim, nunca passou de um pequeno agregado urbano. Nos demais períodos em estudo, tanto em Bardez como em Salsete, assiste-se à tendência para a diminuição da população, como nas Ilhas.

Resta explicar a razão de ser do decréscimo verificado entre 1776-80 e 1781-90, sobretudo em Goa e Bardez. Será que as condições sanitárias têm a ver com o fenómeno? Ou resultará antes de más condições económicas que levaram parte da população a emigrar para outros territórios?

O que se passaria no resto do continente hindustânico? Tratar-se-ia de uma tendência geral da população indiana? São poucos os dados quantitativos sobre a segunda metade de Setecentos. Existem, no entanto, duas opiniões distintas. A de Irfan Habid, que considera que o crescimento da população indiana entre 1600 e 1800 foi lento (0,14% por ano). O século XVIII, caracterizado pelas guerras incessantes, é visto como um período de bloqueio económico e total ausência de crescimento[5]. Num ensaio sobre a Índia do Sul (actual Tamil Nadu), o historiador francês, Roland Lardinois chega às mesmas conclusões[6]. Autores como Frank Perlin, André Wink e Chris Bayly, defendem uma posição oposta, baseando-se em dados qualitativos (expansão da agricultura, do comércio, etc.) e não quantitativos[7].

Gostaríamos, no entanto, de aventar algumas conjecturas, para cuja resposta não dispomos de indicativos numéricos. A aquisição de amplos territórios na segunda metade de Setecentos provocou, decerto, surtos migratórios importantes. É natural que as populações das *Velhas Conquistas* se tivessem transferido para as novas regiões menos povoadas e aparentemente mais promissoras do bem-estar. A inexistência de dados estatísticos para as *Novas Conquistas* nos anos compulsados impede-nos de precisar o grau de responsabilidade destas migrações no declínio da população das *Velhas Conquistas*[8].

---

[5] Irfan Habid, «Population», in *The Cambridge Economic History of India*, vol. 1, ed. de T. Raychaudhuri e I. Habid, Cambridge, 1982.

[6] Veja-se do autor, «Deserted Villages and Depopulation in Rural Tamil Nadu, c. 1780-c. 1830», in *India's Historical Demography: Studies in Famine, Disease and Society*, ed. de Tin Dyson, Londres, Curzon Press, 1989, pp. 16-48.

[7] C. A. Bayly, *Indian Society & the Making of the British Empire*, Cambridge, 1988. Estamos gratos ao Prof. Sanjay Subrahmanyam pelas informações que sobre este assunto nos deu.

[8] A carta régia de 15 de Janeiro de 1774 garante aos habitantes não católicos os seus usos e costumes religiosos e civis. Cf. A. L. Mendes, *A Índia Portuguesa*, vol. I, p. 147. Após a conquista de Mordongoro, Zambaulim e Dumengoro, o conde da Ega mandou publicar vários *indultos* e *bandos* (5 de Junho de 1763; 12 de Setembro de 1763, por exemplo), nos quais prometeu conservar os usos e costumes destas populações. Concedeu-lhes o indulto de gozarem de todos os privilégios, isenções e imunidades que lhes mantinha o rei de Sunda. Os dessais da dita província podiam possuir livremente seus *dessaiados*, *tenças* e *pertenças*. Seriam conservados os seus aforamentos e as suas tenças; a justiça seria administrada da mesma forma que dantes e foi nomeado um desembargador intendente geral. Era conservada ainda a imunidade aos criminosos e devedores que se refugiassem nessas terras. O mesmo seria aplicado aos que tivessem passado desta província para as terras das Ilhas de Goa, Bardez e Salsete. Cf. A.C.P.G., *Cópias de cartas régias* [...], fl. 61, in F.U.P., 18-1-8 (22/4 e 5); e A.H.G., *M. Reino*, L.º 140-A, fls. 124-126 e A.H.U., *Índia*, maços 93 (91) e 96 (93).

(Arquivo Histórico Ultramarino, LR, 387, Manuel da Cunha Maldonado e Joaquim António Roncon, *Usos e Costumes da Índia*, 1846-1847.

Recordemos, também, que as medidas de reestruturação económica, nomeadamente no sector da indústria manufactureira e da agricultura, não corresponderam à expectativa do Estado e não surtiram grande efeito. As populações que, por razões várias em que avulta a elevada densidade da população nas *Velhas Conquistas*, mal satisfaziam as suas necessidades primárias de subsistência, não poderiam desenvolver-se e certamente seriam levadas a emigrar para outras regiões.

Embora não disponhamos de quantitativos sobre o número de emigrantes, temos bastantes referências acerca da emigração de goeses para outras paragens, fora do seu rincão natal, muito especialmente para Moçambique e para as regiões limítrofes do território de Goa ao Norte, a Leste e sobretudo a Sul com especial menção para Mangalor. Também nos *Róis da Cristandade* são enumerados os moradores de Goa ausentes em Moçambique e em Balagate (além dos Gates)[9]. Certas condições deficientes de saúde pública, epidemias, febres endémicas poderão, também, ser responsáveis pelo decréscimo populacional[10].

1.3. ***Evolução da população em cada província***

Ao longo da segunda metade Setecentista envidaram-se esforços consideráveis no sentido de restabelecer a Cidade de Goa. Foram desencadeados projectos de reconstrução e de saneamento básico, mas os seus resultados foram efémeros. Os documentos da época fazem frequentes alusões à falta de condições de salubridade na antiga Cidade de Goa e seus arredores.

A este condicionalismo ter-se-ão, porventura, ajuntado as consequências decorrentes da decadência do seu comércio, acentuando a tendência para o despovoamento. É certo que não podemos reduzir e explicar de forma directa e simplista a baixa demográfica das Ilhas pela crise da Velha Cidade. No entanto, se tivermos presente que nos séculos anteriores, a actividade comercial e uma plétora de instituições haviam criado um quadro bastante vasto de funcionalismo e de serviçais, povoando a cidade, seus arredores e algumas ilhas mais próximas, poderemos conjecturar que o progressivo desaparecimento desse quadro terá determinado um fenómeno inverso e poderá, com as devidas reservas, ser, em certa medida, responsável pela diminuição da população de algumas partes desta província.

---

[9] E. R. Hambye, *ob. cit.*, p. 317. Os *Róis da Cristandade* serão objecto do nosso estudo, no cap. III.

[10] Recordemos a insalubridade da Cidade de Goa e o seu consequente despovoamento; temos referências pontuais a certas epidemias que dizimaram as populações, como é o caso da de 1766 em Chorão, onde morreram muitos habitantes e outros emigraram. Cf. Viriato de Albuquerque «Ilha dos Fidalgos», in *O Oriente Portuguez*, I, 10 e 11, (1904) pp. 549-558.

Na província de Bardez, de 1779 a 1781, há um aumento populacional, iniciando-se então uma curva descendente até 1787. Com efeito, de 1779 para 1780, há um aumento anormal da população em Goa e Salsete, o que parece excluir a hipótese de uma migração interna. Terão vindo indivíduos das *Novas Conquistas*? Se sim, porquê essa incidência só em Bardez?

A população de Salsete cresce de 1753 até 1777: há um aumento de 5 011, ou seja, de 6,7%. Começa a decrescer acentuadamente a partir de 1782 e até 1786. Neste ano há um aumento enorme de efectivos populacionais oriundos talvez de Goa e de Bardez. No entanto, no ano seguinte, a população vai voltar para os 72 845 habitantes, montante que se mantém até final do século sem grandes flutuações.

1.4. ***Densidade populacional***

A densidade populacional das regiões abrangidas pelas *Velhas Conquistas* sofreu um declínio ao longo do período considerado: de valores que ascendiam a 273,6 h/Km^2 em 1753 passa-se sucessivamente para 264,8, 238,9 e 227,1 respectivamente em 1776-80, 1781-90 e 1791-99.

QUADRO N.º 2

Densidades populacionais

Anos	Ilhas	Bardez	Salsete	Total
1753	354,2	308,8	210,9	273,6
1776-80	276,9	312,4	225,6	264,8
1781-90	227,4	276,2	218,0	238,9
1791-99	210,3	270,2	204,7	227,1

Nota: Área das Ilhas – 163 Km^2; de Bardez – 245 Km^2; de Salsete – 347 Km^2.
Cf. Gerardo A. Pery, *Geographia Estatistica* [...], já cit., p. 381).

À excepção do ano de 1753, Bardez foi sempre a província mais densamente povoada, com médias que oscilaram entre os 270,2 e os 312,4 h/Km^2. Seguiram-se-lhe as Ilhas com 276,9 h/Km^2 em 1776-80 e 227,4 h/Km^2 em 1781-90. É de notar que nesta província se deu um decréscimo de 143,9 h/Km^2 entre o princípio do período (1753) e a década final de 90. Responsável pelo facto é o declínio da Cidade de Goa que provocou o êxodo da sua população para outras partes do território, aspecto já anteriormente referenciado. Salsete, por seu lado, teve em cada um dos períodos as mais baixas densidades, como se pode constatar pelo quadro respectivo [11].

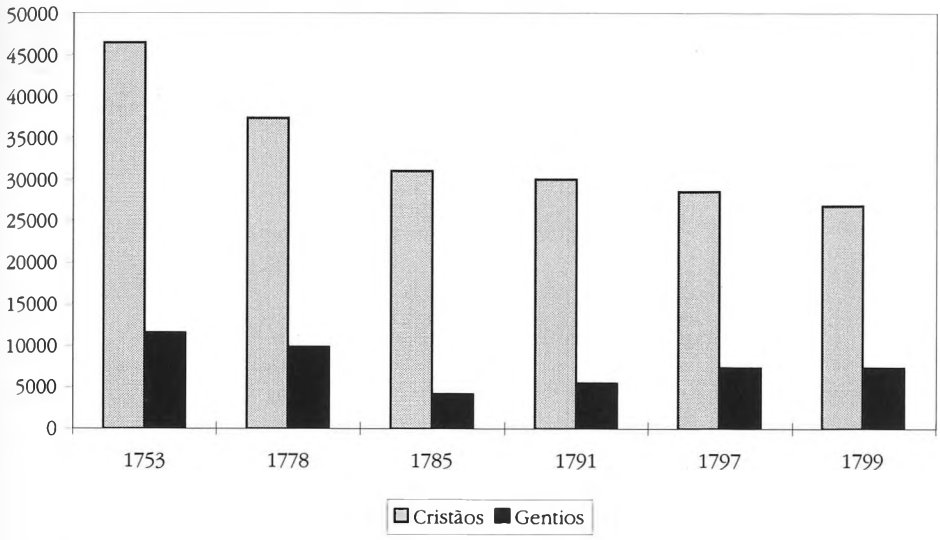
[11] Nas *Novas Conquistas*, com uma população de 79 675 habitantes e uma superfície de 2 854 Km^2, a densidade populacional em 1810 era apenas de 27,9 h/Km^2. Vejam-se os elementos constantes da nota 12.

1.5. *A população em termos étnico-religiosos*

Consideremos, distintamente, o número de cristãos e o de gentios, para apurarmos o significado que cada um destes grupos religiosos tinha no conjunto desta população. Em primeiro lugar, ressalta o facto de que, na segunda metade de Setecentos, o número de cristãos nas *Velhas Conquistas* foi sempre muito mais elevado do que o dos gentios. Só na segunda metade do século XIX, devido à emigração, os cristãos se deixaram ultrapassar pelos gentios nas Ilhas e em Bardez[12].

GRÁFICO 3

Evolução da população cristã e gentia nas Ilhas



[12] Os quantitativos da população cristã das Ilhas, Bardez e Salsete permaneceram superiores aos da população hindu ao longo do século XIX e primeira metade do nosso século. Na verdade, só em 1950 o número de cristãos foi, por vezes, ligeiramente ultrapassado pelo dos hindus em virtude da emigração daqueles. Assim, a esta data, se em Bardez havia um número ligeiramente superior de hindus (52 353 hindus para 50 878 cristãos) nas Ilhas e em Salsete continuavam a existir mais cristãos que gentios (36 254 cristãos para 35 572 hindus nas Ilhas e 93 815 cristãos para 22 517 hindus em Salsete). Cf. os dados fornecidos pelos Serviços de Estatística de Goa. Ao senhor Dr. Alberto Noronha, ex-director dos referidos serviços, agradecemos a gentileza em nos conceder estes elementos. Na segunda metade do século XIX a situação altera-se cada vez mais devido à emigração dos goeses cristãos. Orlando Ribeiro refere-se a esse fenómeno, quando afirma que, «enquanto a população hindu aumenta e permanece, invertendo em seu favor a maioria dos habitantes de Goa (42 p. 100 em 1881, 58 p. 100 em 1950), diz-se que há um cento de milhares de Goeses cristãos espalhados pelo mundo» (cf. «Originalidade de Goa» in *Aspectos e Problemas da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1962, p. 183).

GRÁFICO 4

Evolução da população cristã e gentia em Bardez

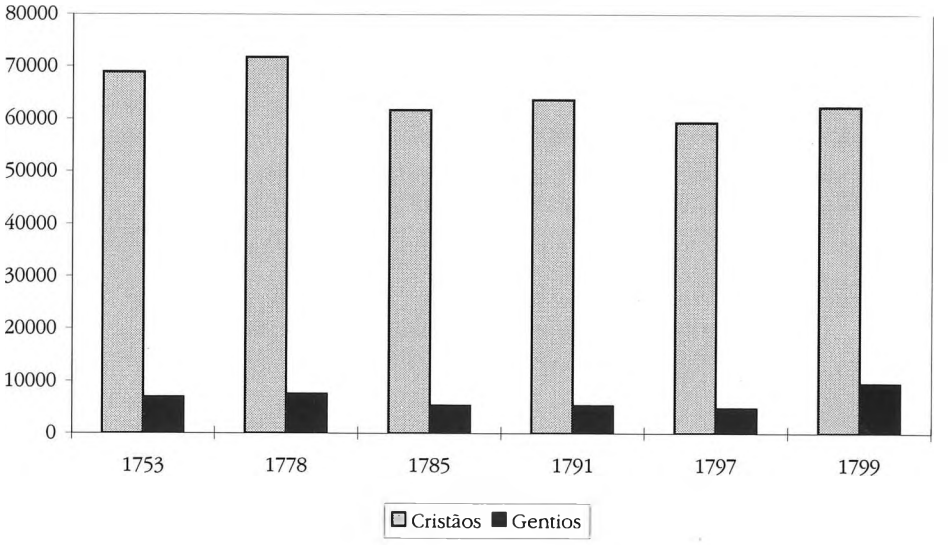


GRÁFICO 5

Evolução da população cristã e gentia em Salsete

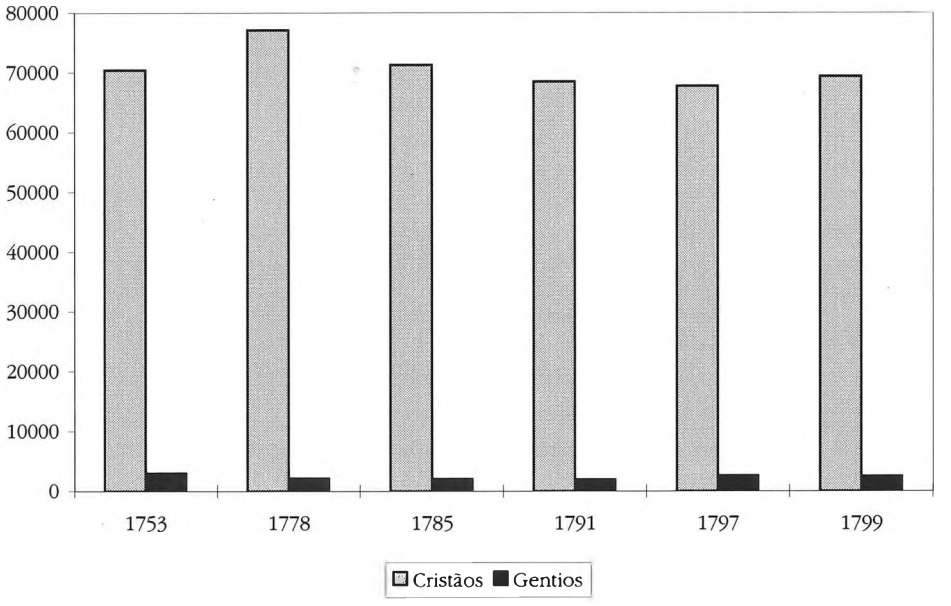
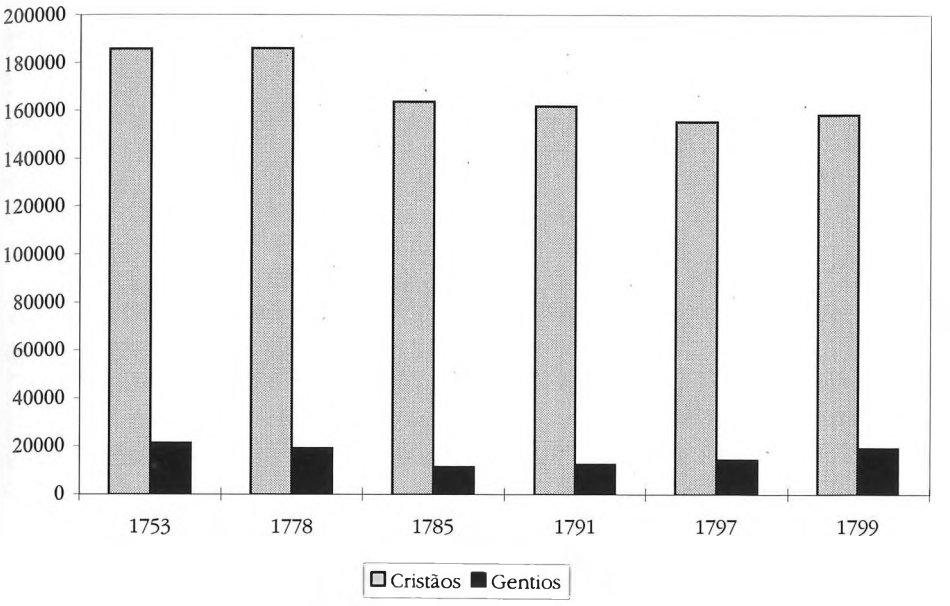


GRÁFICO 6

Evolução da população cristã e gentia nas três províncias



QUADRO N.º 3

População cristã e gentia das ilhas de Goa, Bardez e Salsete, em 1753

Província	Cristãos	%	Gentios	%
Ilhas	46 280	80,0	11 452 (1)	20,0
Bardez	68 865	91,0	6 801 (2)	9,0
Salsete	70 261	96,0	937 (3)	4,0
Total	185 406	89,7	21 190	10,3

A.H.G., *M. Reino*, L.º 125-B, fls. 628-630.

(1) Incluíram-se, por comodidade, não só 23 mouros, como também 2760 negros e 334 timores, chins e bengalis, embora desconheçamos a religião professada pelos membros deste segundo grupo.
(2) Incluíram-se 213 mouros, 554 negros e 95 timores, chins e bengalis.
(3) Incluíram-se 62 mouros, 886 negros e 10 timores, chins e bengalis.

QUADRO N.º 4

População cristã e gentia das ilhas de Goa, Bardez e Salsete, em 1778

Província	Cristãos	%	Gentios	%
Ilhas	37 240	79,3	9 737	20,7
Bardez	71 593	90,7	7 347	9,3
Salsete	76 991	97,4	2 080	2,6
Total	185 824	90,7	19 164	9,3

A.H.U., *Índia*, maço 127 (141).

QUADRO N.º 5

População cristã e gentia das ilhas de Goa, Bardez e Salsete, em 1785

Província	Cristãos	%	Gentios	%
Ilhas	30 900	88,0	4 081	12,0
Bardez	61 549	92,2	5 185	7,8
Salsete	71 204	97,0	1 987	3,0
Total	163 653	93,5	11 253	6,5

A.H.G., *M. Reino*, L.º 167-A, fls. 93-96.

QUADRO N.º 6

População cristã e gentia das ilhas de Goa, Bardez e Salsete, em 1797

Província	Cristãos	%	Gentios	%
Ilhas	29 873	84,6	5 434	15,4
Bardez	63 547	92,5	5 184	7,5
Salsete	68 359	97,5	1 792	2,5
Total	161 779	93,0	12 410	7,0

A.H.U., *Índia*, maço 163 (146).

QUADRO N.º 7

População cristã e gentia das ilhas de Goa, Bardez e Salsete, em 1797

Província	Cristãos	%	Gentios	%
Ilhas	28 410	79,7	7 250 (1)	20,3
Bardez	59 191	92,8	4 614 (2)	7,2
Salsete	67 577	96,5	2 478 (3)	3,5
Total	155 178	91,5	14 342	8,5

A.H.G., *M. Reino*, L.º 179-A, fls. 239-242.
(1) Incluíram-se 1 274 negros e 315 pardos.
(2) Incluíram-se 581 negros e 138 pardos.
(3) Incluíram-se 505 negros e 96 pardos.

QUADRO N.º 8

População cristã e gentia das ilhas de Goa, Bardez e Salsete, em 1799

Província	Cristãos	%	Gentios	%
Ilhas	26 771	78,7	7 238 (1)	21,3
Bardez	62 151	86,9	9 393 (2)	18,1
Salsete	69 279	96,6	2 406 (3)	3,4
Total	158 201	89,3	19 037	10,7

A.H.G., *M. Reino*, L.º 179-A, fls. 237-241.
(1) Incluíram-se 964 negros e 163 pardos.
(2) Incluíram-se 499 negros e 156 pardos.
(3) Incluíram-se 440 negros e 97 pardos.

Da análise comparativa dos quantitativos da população cristã das Ilhas, Bardez e Salsete, referentes aos anos de 1753, 1778, 1785, 1791, 1797 e 1799, verifica-se que a província de Salsete apresentou sempre os valores mais elevados de cristãos, o que se perpetua até aos nossos dias. Seguiram-se-lhe, em ordem decrescente, Bardez e Ilhas.

Do confronto destes mapas verifica-se que a percentagem de cristãos de todo o território cresceu de 89,7 para 93,5% entre 1753 e 1785, crescimento esse que se inverte nos anos entre 1785 e 1799 no qual vamos encontrar uma percentagem ligeiramente menor de cristãos do que no princípio do período estudado (1753).

Em Salsete regista-se a maior percentagem de cristãos, com ligeiras variações entre 96 e 97,5%, sem que se possa notar ao longo do período qualquer tendência uniforme.

Quanto a Bardez, cujas percentagens variam entre 86,9 e 92,8%, é de notar que se verifica um crescimento quase constante até 1791 e que ao longo desta última década se atinge o valor mais baixo desta província (86,9%).

No respeitante às Ilhas, as percentagens de cristãos são as mais irregulares de todo o território. De 80% em 1753 passa-se 32 anos mais tarde para 88% e entre 1785 e 1799 os cristãos decrescem quase 10%. Por isso, o fenómeno verificado no conjunto da população deve-se atribuir substancialmente à província das Ilhas, o que não espanta visto situar-se aí a capital e em meio urbano serem normalmente muito frequentes as flutuações.

É curioso verificar-se que a província de Salsete é não só a de maior percentagem de cristãos mas também a que tinha mais padres, pelo menos nos anos de 1753 e 1797. As Ilhas também dispuseram de um número bastante avultado de sacerdotes. No entanto, a percentagem de padres por habitante cristão é maior nas Ilhas no ano de 1753, porque o número de gentios é aí considerável.

QUADRO N.º 9

Número de habitantes por clérigo, em 1753

Província	População	Presbíteros	Diáconos	Sub-diáconos	Total	Habitantes/ clérigo
Ilhas	57 732	344	21	36	401	143,9
Bardez	75 666	192	13	44	249	303,9
Salsete	73 198	385	23	34	442	165,6

A.H.U., *M. Reino*, L.º 125-B, fls. 628-630. Cf. quadro n.º 3.

QUADRO N.º 10

Número de habitantes por clérigo, em 1797

Província	População	Presbíteros	Diáconos	Sub-diáconos	Total	Habitantes/ clérigo
Ilhas	35 660	161	12	68	241	148,0
Bardez	63 805	246	35	163	444	143,7
Salsete	70 055	388	77	386	858	81,6

A.H.U., *Índia*, maço 170 (163). Cf. quadro n.º 8.

Embora as fontes não especifiquem a sua proveniência tudo leva a crer que se tratasse predominantemente de padres naturais da terra, dada a sua relevância no exercício da actividade pastoral e missionária na época em estudo, que conhecemos por outras fontes, como se verá no capítulo III.

Como explicar esta densidade de quadros eclesiásticos em Salsete? Por que razão é a província mais cristianizada? Há com certeza um conjunto de razões embora muitas delas nos escapem, tanto mais que a situação deve remontar a um período muito anterior. Recorde-se que os métodos missionários dos jesuítas haviam contribuído, desde o século XVI, para uma ampla evangelização da província de Salsete, confiada, precisamente, a estes regulares. Quanto à densidade de clérigos, a existência nesta província de um seminário – o de Rachol – poderá ter sido um factor positivo, visto facilitar aí o ingresso na carreira eclesiástica.

Não é possível confrontar-se o montante da população gentia das *Velhas Conquistas* com o das *Novas Conquistas*, por ausência de dados. Só dispomos de quantitativos para a época posterior (1848) em que o número de gentios é muito mais baixo nas *Velhas Conquistas* do que nas *Novas Conquistas*[13]. As Ilhas apresentaram (excepto no ano de 1799, em que

[13] Existem informações parcelares sobre a população cristã, gentia e moura das *Novas Conquistas* para o ano de 1810. Num mapa desta data estão discriminados, segundo este critério étnico-religioso, apenas os habitantes de Pondá (abrangendo Pondá, Astragar, Embarbacem, Chandravadi, Balli e Cacorá), Canácona e Cabo de Rama. Mas a população de Bicholim, Pernem e Tiracol é indicada na sua globalidade, sem distinção dos grupos sócio-religiosos, razão por que não se pode estabelecer um confronto entre o número de gentios e cristãos nas *Velhas* e *Novas Conquistas* (Pondá: cristãos: homens 2 662 e mulheres 1 761; gentios: homens 15 403 e mulheres 10 202; mouros: homens 566 e mulheres 397, com um total de 32 620. Canácona e Cabo de Rama: cristãos: homens 1 706 e mulheres 1 470; gentios: homens 13 030 e mulheres 11 040; mouros: homens 30 e mulheres 40; Bicholim (incluindo Mulgão e Usgão) com um total de 8 723); Pernem com 23 293 habitantes e Tiracol com 456) (A.H.G., *M. Reino*, L.º 190-C, fls. 850-859). Agradecemos ao Professor Teotónio de Sousa o favor de nos ter facultado estes elementos. Os dados mais recuados de que dispomos, fornecendo quantitativos da população cristã e gentia das *Novas Conquistas*, advêm de um mapa de 1848. Por ele podemos comprovar que o número de gentios dos

Bardez tinha a maior percentagem) os valores mais elevados, seguidos de Bardez e de Salsete que tem uma população gentia consideravelmente reduzida. Na verdade, as Ilhas são a província menos populosa em 1753, mas têm a maior percentagem de gentios. O seu número representa 5,5% da população total do território das *Velhas Conquistas* e cerca de metade da sua população gentia.

Debruçámo-nos sobre dois grupos sócio-religiosos maioritários da sociedade goesa – cristãos e gentios, residentes neste território, mais precisamente nas *Velhas Conquistas*, e por certo, em grande parte, naturais dele. Um outro grupo, embora minoritário, integrava (e ainda hoje integra) este universo social: os mouros. Infelizmente apenas dispomos de quantitativos completos para o ano de 1753. Para além disso, só existem indicativos parcelares (para alguns anos e só na província de Bardez) circunstância que nos impede de tirar qualquer conclusão. Em relação aos efectivos populacionais existentes, as percentagens são muito baixas oscilando entre 0,08% e 0,3%. Em Bardez, de 1781 para 1793 a percentagem veio a baixar de 0,2 para 0,1%[14].

---

territórios das *Novas Conquistas* é, nesse ano, muito mais elevado que o das *Velhas Conquistas* (nestes quantitativos foram incluídos os hindus de Angediva e do forte de Tiracol). Assim, se nestas havia 29 728 gentios, nas *Novas Conquistas* subia para 101 806. É certo que a área das *Novas Conquistas* é muito superior à das *Velhas Conquistas* (2 845 Km^2 contra 755 Km^2), mas também inclui enormes extensões de floresta e como tal de paisagem desumanizada. O número de cristãos nas *Velhas Conquistas* era de 213 361, enquanto nas *Novas Conquistas* somente de 18 595 o que ainda mais acentua a predominância de gentios nessas terras. Daqui se conclui que em 1848 enquanto nas *Velhas Conquistas* existia uma percentagem de 87,8% de cristãos para 12,2% de gentios (o número de mouros era extremamente reduzido – apenas 212 – o que representava uma percentagem de 1‰), nas *Novas Conquistas* verificava-se uma situação inversa com 84,6% de gentios, 14,4% de cristãos e 1% de mouros. O mesmo se constata pelo mapa de 1900 fornecido pelos serviços de Estatística de Goa, anteriormente referido. Na verdade, a essa data, o número de gentios das *Velhas Conquistas* era de 48 667 enquanto o das *Novas Conquistas* de 161 611.

[14] Segundo Alberto C. Germano da Silva Correia, *Les Musulmans de l'Inde Portugaise. Histoire, Demographie, Anthropometrie, Morphologie médicale, Anthropo-sérologie, Ethnographie*, Bastorá, 1937, pp. 86-89, em 1749 o número de mouros espalhados pela Índia Portuguesa seria de cerca de 2 953. Destes, apenas 203 habitavam o território de Goa (excluindo as *Novas Conquistas*, integradas ao longo da segunda metade do século XVIII). Um século mais tarde em 1846, aquele quantitativo subiu para 5 805 habitantes. Como neste número estão incluídos 1 386 mouros residentes nas *Novas Conquistas*, constatamos que a população muçulmana das *Velhas Conquistas* era de 4 419 mouros, tendo, portanto, duplicado em relação a 1749. Em 1878 o quantitativo baixou para 2 738 habitantes, mas no começo do século subiu para 4 478 habitantes. O autor também fornece efectivos populacionais para diversos anos do século XX. Em qualquer dos casos, os mouros constituíram sempre uma minoria em termos quantitativos, no contexto da população de Goa.

QUADRO N.º 11

Número de mouros em 1753

Província	Mouros	% sobre pop. total
Ilhas	23	0,04
Bardez	62	0,08
Salsete	213	0,3
Total	298	0,2

A.H.G., *M. Reino*, L.º 125-B, fls. 628-630.

QUADRO N.º 12

Número de mouros em Bardez de 1781 a 1793

Ano	Mouros	%
1781	159	0,2
1782	171	0,2
1785	57	0,1
1786	49	0,1
1787	56	0,1
1788	53	0,1
1789	56	0,1
1790	58	0,1
1791	51	0,1
1792	57	0,1
1793	56	0,1

1.6. *A população flutuante (reinóis; negros, pardos, timores, chins, bengalis)*

A população de Goa era ainda constituída por outros grupos, de carácter mais ou menos flutuante, que importa considerar. Deparamos, porém, com uma quase total inexistência de dados. Apenas os mapas da população de 1753, 1797 e 1799 fornecem indicativos sobre certas minorias, como seja a dos cristãos brancos que, conquanto fossem muito exíguos em número, tinham, no entanto, papel dirigente e ocupavam um lugar de destaque na sociedade da época. Pela análise dos dados, somos levados a concluir que o seu número decresceu consideravelmente, reduzindo-se quase a metade, do princípio da segunda metade Setecentista para os finais dessa centúria (0,9% da população total na primeira data, 0,6% em 1797 e 0,5% em 1799), como se vê pelos quadros seguintes.

Nos mapas da população não foram indicados, explicitamente, os quantitativos respeitantes aos luso-descendentes. É possível que tenham sido incluídos no grupo populacional dos reinóis, dadas certas afinidades étnicas e sociais entre eles.

QUADRO N.º 13

População branca em 1753

Províncias	Meninos	Homens	Meninas	Mulheres	Total	% sobre pop. total
Ilhas	145	408	140	456	1 149	2,0
Bardez	25	40	29	45	134	0,2
Salsete	71	226	61	220	578	0,8
Total	241	674	230	721	1 861	0,9

A.H.G., *M. Reino*, L.º 125-B, fls. 628-630. Utilizamos a nomenclatura meninos/meninas existente no documento. Supomos tratar-se de crianças de idade inferior a sete anos.

QUADRO N.º 14

População branca em 1797

Províncias	Meninos	Homens	Meninas	Mulheres	Total	% sobre pop. total
Ilhas	63	179	45	645	932	0,8
Bardez	111	108	75	104	398	0,2
Salsete	24	20	8	6	58	0,03
Total	198	307	128	755	1 388	0,8

A.H.U., *Índia*, maço 170 (163).

QUADRO N.º 15

População branca em 1799

Províncias	Meninos	Homens	Meninas	Mulheres	Total	% sobre pop. total
Ilhas	64	199	53	172	488	0,3
Bardez	86	69	73	106	334	0,9
Salsete	33	3	12	3	51	0,03
Total	183	271	138	281	873	0,5

A.H.G., *M. Reino*, L.º 179-A, fls. 239-241.

Seria importante acompanhar a sua evolução ao longo desses quase cinquenta anos, mas não existe informação detalhada. De qualquer forma, esse decréscimo poderá ser, porventura, o corolário da política de recrutamento de quadros locais para o governo da Índia.

Seria de todo o interesse analisar os elementos sociais que compunham essa minoria europeia, a sua proveniência, a sua situação profissional. Talvez que as listas de militares enviados anualmente de socorro para a Índia possam lançar um pouco de luz neste universo social. De qualquer modo os dados fornecidos por essas relações são muito incompletos e apenas podem servir como meros indicadores [15].

Sobre esse assunto, dispomos de quantitativos para 36 anos, com um máximo de 835 reinóis vindos em 1758 e de um mínimo de 111, no ano de 1763. Nesse espaço de tempo terão desembarcado em Goa 13 913 indivíduos, o que representou uma média de 386,5 chegados por ano. Faltam-nos os números concernentes ao regresso.

Além das pessoas oriundas das várias partes do continente português, alguns açorianos integraram também essas expedições à Índia. Em 14 anos, cerca de 251 insulares dessas paragens chegaram a Goa, provavelmente com o objectivo de promoção sócio-económica e profissional. Ainda quanto à sua proveniência, encontrámos referência a 9 madeirenses e a 2 caboverdianos.

O índice de mortalidade nas viagens Lisboa-Goa foi bastante elevado no decurso da segunda metade do século XVIII. Em 40 anos morreram pelo menos 1 730 homens, o que representa uma média de 43,3 por ano.

Também o número de mortos registados no Hospital Militar de Goa foi significativo, apesar dos apelos constantes do monarca e das medidas tomadas pelas autoridades locais para debelar essa situação. Na verdade em 35 anos faleceram 5 641 homens, com um máximo de 259 em 1792 e de um mínimo de 3 em 1754, o que representava uma grande sangria na população branca [16].

É de notar que o número de militares que se ausentavam de Goa para outras paragens da Índia foi considerável. Em 23 anos desertaram 2 628 militares, o que se traduziu numa média de 114,3 por ano, num máximo de 183 em 1752 e de um mínimo de 26 em 1800.

É provável que uma percentagem considerável dos homens brancos residentes em Goa fosse constituída por militares como aliás se pode confirmar, em certa medida, pelo confronto destes dois tipos de fontes. Crianças, mulheres, alguns regulares e eclesiásticos (embora em número

---

[15] Nem sempre estas relações de militares indicam o número exacto dos desembarcados em Goa. Nesses casos, deduzimos esse quantitativo subtraindo do número dos embarcados em Lisboa, os mortos na viagem e os saídos na Baía e em Moçambique. Daí o valor aproximativo desses dados.

[16] Note-se que o número de naturais nas relações dos falecidos no Hospital Militar é muito reduzido.

muito mais reduzido do que nos séculos anteriores), poucos civis, perfaziam provavelmente este grupo de cristãos brancos.

Além dessa minoria europeia, essencialmente dirigente, os três mapas da população de 1753, 1797 e 1799 atrás mencionados referem-se a outras minorias que, pelo contrário, ocupavam os escalões mais baixos da sociedade. Trata-se dos negros, por um lado, e dos *pardos*, *timores*, *chins* e *bengalis*, por outro, como se vê pelos seguintes quadros.

QUADRO N.º 16

Número de mouros em 1753

Província	Negros	% sobre a pop. total
Ilhas	2 760	4,8
Bardez	554	0,7
Salsete	886	1,2
Total	4 200	0,02

A.H.G., *M. Reino*, L.º 125-B, fls. 628-630.

QUADRO N.º 17

Número de negros em 1797

Província	Negros	% sobre a pop. total
Ilhas	1 274	3,6
Bardez	581	0,9
Salsete	505	0,72
Total	360	1,4

A.H.U., *Índia*, maço 170 (163).

QUADRO N.º 18

Número de negros em 1799

Província	Negros	% sobre a pop. total
Ilhas	964	0,02
Bardez	499	0,006
Salsete	440	0,006
Total	1 903	0,01

A.H.G., *M. Reino*, L.º 179-A, fls. 239-241.

Por eles verificamos que o número de escravos negros se reduziu a menos de metade no fim do século XVIII e que o dos demais se manteve sensivelmente o mesmo.

QUADRO N.º 19

Número de timores, chins, bengalis, em 1753

Província	Timores, chins, bengalis	% sobre a pop. total
Ilhas	334	0,6
Bardez	95	0,1
Salsete	10	0,1
Total	439	0,002

A.H.G., M. Reino, L.º 125-B, fls. 628-630.

QUADRO N.º 20

Número de timores, chins, bengalis, em 1797

Província	Timores, chins, bengalis	% sobre a pop. total
Ilhas	315	0,9
Bardez	138	0,2
Salsete	96	0,14
Total	549	0,3

A.H.U., *Índia*, maço 170 (163).

QUADRO N.º 21

Número de timores, chins, bengalis, em 1799

Província	Timores, chins, bengalis	% sobre a pop. total
Ilhas	163	0,004
Bardez	156	0,002
Salsete	97	0,001
Total	416	0,002

A.H.G., *M. Reino*, L.º 179-A, fls. 239-241.

Os dados são, na verdade, extremamente exíguos. Seria pertinente averiguar até que ponto as medidas humanitárias inspiradas pelo iluminismo e mais especificamente as reformas pombalinas no sentido de reduzir em certos sítios a escravatura, deram os seus frutos.

Encontrámos, ainda, algumas referências a certas componentes sociais, embora minoritárias e de carácter mais ou menos instável, como sejam brasileiros, estrangeiros, indianos vindos dos reinos vizinhos, etc. Trata-se, porém, de alusões concretas e pontuais. Não há dados estatísticos que os permitam contabilizar.

1.7. *A evolução das taxas de natalidade e mortalidade*

No quadro n.º 22 são apresentados de forma sintética a população, os nascimentos e óbitos e respectivas taxas, sempre que possível, por grupos quinquenais.

QUADRO N.º 22

Médias anuais da população, nascimentos e óbitos e respectivas taxas, por períodos, entre 1776-80 e 1797-99 nas Ilhas

Anos	População	Nasc./ano	Taxa ‰	Óbitos/ano	Taxa ‰
1776-80	45 128	1 624	36,0	1 627	36,0
1781-85	38 507	1 217	31,6	1 814	47,1
1786-90	35 620	1 049	29,4	1 218	34,2
1791-93	33 908	915	27,0	1 235	36,4
1797-99	34 835	965	27,7	1 226	35,2

QUADRO N.º 23

Médias anuais da população, nascimentos e óbitos e respectivas taxas, por períodos, entre 1776-80 e 1797-99 em Bardez

Anos	População	Nasc./ano	Taxa ‰	Óbitos/ano	Taxa ‰
1776-80	76 531	2 492	32,6	2 167	28,3
1781-85	69 556	1 949	28,0	2 394	34,4
1786-90	65 798	2 151	33,0	1 917	29,1
1791-93	65 206	2 298	35,2	1 713	26,2
1797-99	57 675	2 237	33,0	1 862	27,5

QUADRO N.º 24

Médias anuais da população, nascimentos e óbitos e respectivas taxas, por períodos, entre 1776-80 e 1797-99 em Salsete

Anos	População	Nasc./ano	Taxa ‰	Óbitos/ano	Taxa ‰
1776-80	78 292	2 785	35,5	1 735	22,1
1781-85	76 400	1 956	25,6	2 152	28,1
1786-90	74 872	2 097	28,0	2 022	27,0
1791-93	71 141	1 843	25,8	2 029	28,5
1797-99	70 870	1 580	22,2	1 580	22,2

QUADRO N.º 25

Médias anuais da população, nascimentos e óbitos e respectivas taxas, por períodos, entre 1776-80 e 1797-99 nas Velhas Conquistas

Anos	População	Nasc./ano	Taxa ‰	Óbitos/ano	Taxa ‰
1776-80	199 676	6 899	34,6	5 528 [1]	27,7
1781-85	185 276	5 229	28,2	6 531	35,3
1786-90	175 655	5 228	29,7	4 901	27,9
1791-93	170 255	5 056	29,7	4 975	29,2
1797-99	173 379	5 131	29,6	4 667	26,7

[1] A média deste período foi feita apenas com os valores relativos a 1779 e 1780, por o valor relativo de 1778 ser obviamente erróneo.

Com este agrupamento por período, pretendeu-se eliminar variações não significativas dos dados originais e respectivas taxas que ocorrem sempre que as populações de base são relativamente restritas. É conhecido, com efeito, que os fenómenos demográficos só se regularizam para grandes números, o que em certa medida se obtém tomando a população quinquenal como referência dos fenómenos ocorridos durante tal período.

Os valores de natalidade de todo o território das *Velhas Conquistas* são muito mais elevados no princípio do período estudado (1776-1780). Entre 1781 e 1799 verifica-se uma quase estabilidade das taxas, com cerca de 5 pontos a menos do que no início.

No conjunto, estes valores situam-se a nível que se pode considerar perfeitamente compatível com o estádio de desenvolvimento demográfico da zona, o que aponta para uma razoável qualidade das estatísticas, conquanto estas apreciações, a partir dos factores externos aos próprios dados, não possam ser demonstradas. Mas há um facto que aponta neste sentido: a maior irregularidade da mortalidade em relação à natalidade. Com efeito, o comportamento da natalidade depende de opções conscientes de vária ordem (éticas, religiosas, etc.), enquanto a mortalidade é determinada pelas leis da natureza e do avanço das ciências médicas; ora acontece precisamente uma maior alteração das estatísticas da mortalidade do que da natalidade, mesmo tomando os valores globais de todo o território das *Velhas Conquistas*. E conquanto se possa invocar o argumento de que também estas variações podem ser atribuídas a uma população de referência relativamente pequena, parece significativo que a mortalidade suba de 27,7

(Arquivo Histórico Ultramarino, LR, 387, Manuel da Cunha Maldonado e Joaquim António Roncon, *Usos e Costumes da Índia*, 1846-1847.

para 35,3 nos dois primeiros períodos para na sequência os seus valores se situarem entre 26,7 e 29,2[17].

Em termos da relação conjunta das duas taxas, este facto das evoluções contrárias da natalidade e da mortalidade nos dois primeiros períodos, induz a perguntar se o segundo fenómeno não é determinante do primeiro, ou seja, que a natalidade desce precisamente porque a mortalidade aumenta. Do ponto de vista demográfico tudo aponta para isso. O fenómeno explicativo seria efectivamente a alta mortalidade que, em nosso entender, deve estar relacionada com os seguintes factos que a história documenta: carências alimentares, más condições sanitárias, epidemias, etc.[18].

Uma apreciação genérica dos dados faz notar ainda que as diferenças globais da natalidade em relação à mortalidade são relativamente pequenas, o que está perfeitamente conforme com a teoria demográfica e com o estádio de desenvolvimento sanitário das populações. A queda global da população não encontra, porém, na evolução da natalidade e da mortalidade a explicação da sua tendência a diminuir, a qual deve ser procurada na emigração.

Pode-se perguntar quais seriam as condições genéricas que proporcionaram o fenómeno. Quanto a nós, do ponto de vista histórico, parece-nos poder referir as seguintes: a atracção pelas *Novas Conquistas*, onde as condições de vida pareciam ser mais favoráveis do que nas *Velhas Conquistas*; a necessidade de alargar o âmbito das relações comerciais com outras regiões, sobretudo na Índia e em Moçambique; razões de ordem religiosa,

---

[17] A título de curiosidade refere-se que a taxa de mortalidade portuguesa no princípio do século XIX (1802) era de 27,25. Cf. dados do INE, *Subsídios para a História da Estatística em Portugal*, II, Táboas Topograficas e Estatisticas, Lisboa, 1945, mapa final.

[18] Embora escassas, existem algumas referências esporádicas. Assim, em Guirim (Bardez), carências alimentares e razões comerciais levaram 442 pessoas a ausentarem-se para Balagate (cf. *rol da Cristandade*, Guirim, 1793, L.º 3, fl. 197v.). O rol de Sirulá (paróquia de Nossa Sr.ª do Socorro), de 1781, regista 14 doentes mendicando (cf. *Ibid.*, L.º 2, fl. 146). No ano de 1764, houve fome em Macasana (Cortalim - Salsete), o que foi aproveitado para especulações no preço do arroz (cf. *Visitas Pastorais*, L.º 9-10, fl. 132v). Em Margão podemos constatar a existência de muitos pobres (cf. *Visitas Pastorais*, L.º 5-6, fls. 99, 102v, 100, 103; L.º 11-12, fls. 166v, 172). Também de quando em vez grassaram algumas epidemias que atingiram as populações. Há notícia de uma doença contagiosa na Piedade em 1753 (*Ibid.*, L.º 3-4, fl. 39), de uma epidemia em 1766 que dizimou os habitantes de Chorão e que levou os sobreviventes a emigrarem para outras partes de Goa (cf. Viriato A. C. B. de Albuquerque, «Ilha dos Fidalgos», in *O Oriente Portuguez*, vol. I, n.º 10 e n.º 11, Out. e Nov. 1906, pp. 549-558). Em 1780 grassou uma epidemia em S. Mateus de Azossim (Ilhas) e em 1785 outra em Mormugão (cf. F. N. Xavier, *Bosquejo Historico das Communidades* [...], (parte referente à descrição das aldeias e comunidades), pp. 42 e 379). Em 1788 grassou uma grande epidemia que atingiu fortemente Mormugão, Chicalim, Verná. Chegou-se a enterrar diariamente 11 a 12 falecidos em cada freguesia (B.P.A.D.E., cód. CXVI/2-11, n.º 28). Em 1798 algumas pessoas morreram de bexigas e de uma segunda peste em Parrá (Bardez) (*Visitas Pastorais*, L.º 27-29, fl. 48).

especialmente entre os hindus, a fim de poderem celebrar os seus ritos, o que oficialmente só nas *Novas Conquistas* estava autorizado.

A evolução relativa das taxas da natalidade e mortalidade de cada uma das províncias, segue, como não podia deixar de ser, o modelo do conjunto, designadamente, a queda da natalidade do primeiro para o segundo período, notória sobretudo em Salsete (com cerca de 10 pontos de diferença, mais do dobro verificado em Goa e Bardez, com 4,4 e 4,6 pontos, respectivamente).

Esta queda em Salsete não está associada a um maior aumento da mortalidade. O salto mais significativo nesta variável demográfica regista-se em Goa onde de 1776-80 para 1781-85 se salta de 37 para 47,1 óbitos por mil habitantes. Curiosamente, aliás, nesta província das Ilhas a natalidade que também tende à diminuição ao longo do período, é bastante mais reduzida do que a mortalidade.

O fenómeno contrário de grande distância positiva entre a natalidade e a mortalidade regista-se em Bardez. Em Salsete há um quase equilíbrio entre as duas taxas. Torna-se difícil perceber as razões históricas destes fenómenos desencontrados. As diferenças provinciais no que respeita às condições sanitárias e à assistência médica do período não parecem suficientes para os explicar.

2. Grupos sociais: suas características

Se o estudo da população de Goa se torna assaz difícil de elaborar, sobretudo pela escassez de informação, a análise e caracterização desta sociedade não o é menos.

Um dos aspectos mais peculiares é, na verdade, a sua heterogeneidade. É que neste território coexistiram e coexistem pacificamente uma população cristã e outra não cristã, sendo esta última constituída essencialmente por hindus e mouros. Dentro de cada um destes três grandes grupos sócio-religiosos deparamos ainda com uma enorme diversidade de castas e subcastas. Pela sua esmagadora superioridade numérica e pela sua especificidade, iniciaremos a abordagem dos grupos sociais, pela análise dos naturais cristãos.

Urge colocar uma questão prévia. Como explicar a existência de castas entre os naturais cristãos? O gentio que abandonou a sua religião e se converteu ao cristianismo não deveria deixar automaticamente o lugar que ocupava na hierarquia social uma vez que na Índia esta está intrinsecamente relacionada com a religião?

Os missionários portugueses, à sua chegada à Índia, encontraram uma sociedade muito hermética e estratificada em castas. Enquanto a missionação se confinou a pequenos grupos, constituídos sobretudo por marginais, em torno das posições portuguesas, o problema não se pôs com acuidade. A conversão ao cristianismo, tal como a adopção do Islão – um e outro religiões igualitárias – representavam para esses indivíduos, oriundos na sua maioria das franjas da sociedade, uma promoção social. O problema começou a pôr-se logo que a evangelização se alargou e tentou ser sistemática; sobretudo desde que procurou atingir também as castas superiores, para quem a igualização com os marginais, já de anterior convertidos, representava ao invés um rebaixamento. A hostilização ou mera abolição da estrutura milenária das castas poderia acarretar graves consequências para a evangelização dessas populações. Talvez esse factor tenha sido um dos principais motivos por que elas se mantiveram na sociedade cristã de Goa, constituindo um exemplo ímpar na história. Na verdade, apenas em Goa e nas comunidades goesas espalhadas no mundo existem grupos sociais cristãos estratificados em castas. Em Goa, elas perderam a sua fundamentação religiosa mas perduraram a nível social, através do casamento, até aos nossos dias, influenciando bastante a sua mentalidade. Lembre-se que até a própria sociedade portuguesa da época se dividia em estamentos; os nobres tinham grande orgulho na sua ascendência e a todos parecia natural que os homens, iguais em dignidade perante Deus, tivessem neste mundo uma hierarquia, decorrente da função que desempenhavam na sociedade.

Na opinião de Bragança Pereira, o facto de as conversões terem sido colectivas ou em massa não permitiu que o mecanismo da casta se desconjuntasse. «Se as conversões tivessem sido isoladas, *os novos cristãos* teriam assimilado os costumes dos *cristãos velhos*, e as castas teriam desaparecido, quer pela dificuldade de os convertidos contraírem matrimónio com os membros da casta hindu donde saíram, quer pela pressão da nova sociedade indo-cristã, para onde entraram»[19]. Na verdade, em Damão não existem castas porque os naturais não foram convertidos em massa.

Embora essa possa ser uma razão plausível para a persistência de castas na sociedade goesa, note-se, no entanto, que os preconceitos de casta estavam muito arraigados na mentalidade do hindu e pesavam extremamente na sua conduta[20].

---

[19] Bragança Pereira, *ob. cit.*, p. 41.

[20] É esta também a posição de Leopoldo da Rocha que considera que nem mesmo as conversões isoladas conseguiriam destruir os preconceitos da casta. Justifica a sua asserção afirmando que este método de evangelização teve resultados infrutíferos noutras partes da Índia. Veja-se *As confrarias de Goa*, Lisboa, 1973, pp. 318-319.

Desde o século XVI os recém-convertidos ao cristianismo puderam desfrutar de uma larga protecção régia. Procurou-se a sua inserção na sociedade cristã, concedendo-lhes apelidos das principais famílias do Reino e garantindo-lhes o seu sustento através do desempenho de certos cargos, concessão de terras, etc. Note-se, porém, que os novos cristãos — tal como aliás os Portugueses que não eram nobres — podiam apenas desempenhar certas funções, as mais delas subalternas [21].

A igualdade dos naturais cristãos perante a lei, sancionada pelo alvará régio de 2 de Abril de 1761 e por diplomas ulteriores, possibilitou o seu acesso, sem restrições, aos cargos públicos, aos quadros eclesiásticos, às fileiras do exército, como já anteriormente aludimos. Note-se, porém, que na prática, se verificaram certas restrições que provocaram queixas dos naturais ao monarca. Aliás, as próprias *Instruções* de D. José ao governador e ao arcebispo da Índia deixaram transparecer esta situação e procuraram pôr cobro a essas injustiças [22].

Tenha-se, porém, presente que por vezes a própria impreparação dos naturais para desempenhar determinadas actividades e, nomeadamente, a sua natural inapetência para a vida militar explica a preferência pelos reinóis para o desempenho de cargos de chefia e de maior responsabilidade.

Pensamos que, para além de certas excepções que confirmam a regra, existiu de facto ao longo da segunda metade Setecentista uma política régia de promoção dos naturais da Índia. A sua aplicação prática *in loco* parece, contudo, bastas vezes, não ter sido perfeita devido a vários factores que analisaremos em seguida, em que avulta a natural resistência da aristocracia de origem europeia que havia granjeado uma posição relevante, ocupando cargos de destaque.

Os naturais cristãos empregaram-se, sobretudo, nos sectores do ensino, da administração pública e da saúde, para o que apresentaram, aliás, sempre uma grande propensão e, em menor número, no exército. A afluência dos naturais para o ingresso no clero secular, primeiro, e nas ordens religiosas, depois, foi considerável. O seu número tornou-se mesmo excedentário e levou as autoridades a tomarem medidas no sentido de o restringir. Pensamos que o aparecimento de novos aglomerados populacionais, as grandes carências nos quadros da saúde e do ensino elementar levaram ao recrutamento de quadros locais. Neste particular, os naturais

---

[21] Veja-se capítulo III, pp. 430-431.
[22] Cf. capítulo III, pp. 305-307.

deram, sem dúvida, um contributo valioso, preenchendo um sem número de cargos, subalternos embora, mas indispensáveis para assegurar o funcionamento institucional e a vida da sociedade[23].

2.1. *Castas cristãs*

Várias são as castas cristãs de Goa que, todavia, poderíamos agrupar em quatro grandes divisões: brâmanes (*bamonn*), chardós (*chardde*), sudras (*sudir*) e castas inferiores[24].

Os brâmanes de Goa descendem possivelmente, segundo a tradição, dos *senoys (shenay)* que vieram de Bengala nos séculos XII e XIII. Estabelecidos em Cortalim e em Quelossim, instalaram-se como *kulkornni* ou escrivães de aldeia em quase todas as comunidades de Goa, exceptuando talvez as aldeias de chardós de Salsete[25].

A abertura de certas ordens religiosas às vocações indianas favoreceu quase exclusivamente os brâmanes cristãos, porque a elas só eram admitidos elementos desta casta. Já o 5.º concílio provincial de Goa (1606) proibira que se conferissem ordens sacras às pessoas de castas baixas[26]. Aliás, um pouco por toda a parte, os descendentes sobretudo e alguns brâmanes

---

[23] É bastante considerável o número de nomeações de naturais de Goa para o desempenho de cargos como professor de filosofia, gramática latina, retórica, mestre de ler, escrever e contar e catecismo; como boticário, físico, cirurgião, etc. O provimento (de modo geral, interino), era feito após um exame na presença da autoridade correspondente e dos mestres das respectivas matérias. Eram aduzidas, além das suas capacidades e conhecimentos, as boas informações sobre a sua vida e costumes. Retomaremos este assunto no capítulo referente ao ensino. A título de exemplo, citemos a licença concedida a Joaquim Filipe Gonçalves em 19 de Fevereiro de 1778, para ensinar gramática latina em qualquer das províncias de Goa. Era natural da Piedade (Divar), filho do «advogado de número», António Caetano Gonçalves e de Angelina de Albuquerque, foi examinado com satisfação e obtiveram-se boas informações da sua vida e costumes. Cf. A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.º 66, fl. 141. O mesmo se verificou com José Filipe de Sousa que foi autorizado em 31 de Outubro de 1778 a exercitar a faculdade de físico. Morador em Calangute, assistiu no Hospital Real por muito tempo. Foi examinado pelo físico-mor. Tinha princípios de latinidade e também «o melhor procedimento». Cf. A.N./T.T., *Ibid.*, L.º 66, fls. 204v-205.

[24] Segundo B. Pereira, as castas cristãs de Goa são as seguintes: «*brâmanes*, *chardós* ou *chardi*, *gaudde* ou *agris* (saleiros), *sudir* (rendeiros ou destiladores de espíritos nativos), *carpinteiros*, *pedreiros*, *lavadeiros*, *azeiteiros*, *barbeiros*, *pescadores*, *ourives*, *ferreiros*, *oleiros*, *gauddis* ou *cunebis* (agricultores), *mahars* (farazes), *chamares* (curtidores).» São de uma maneira geral considerados *sudras* os que não sejam brâmanes, chardós, gauddis, cunebis, mahars ou chamares. *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, Bastorá, 1940, p. 47.

[25] Veja-se F. N. Xavier, *ob. cit.*, pp. 81-82. Consulte-se o glossário.

[26] Na verdade, o decreto 40º (acção terceira) determinava que só poderiam ingressar no ministério da Igreja, «os filhos de bramanes ou parabus ou outras castas reputadas por nobres», porque por elas os gentios e cristãos tinham mais respeito e reputação. Cf. J. H. da Cunha Rivara, *Archivo Portuguez Oriental*, fascículo 4, Nova Goa, Imp. Nacional, 1862, p. 240.

foram os que mais usufruíram da política de promoção dos naturais cristãos[27]. É o que aconteceu, por exemplo, nos quadros médicos, no Tribunal da Inquisição e na Junta da Fazenda, onde em finais de Setecentos e beneficiando da política seguida, quase todos os funcionários eram brâmanes[28].

Como se explica esta participação dos brâmanes na vida goesa? Não possuímos elementos suficientes para responder à questão. Note-se, no entanto, que estavam em condições muito mais favoráveis do que as outras castas, sobretudo as inferiores, para se aproveitarem das regalias dadas aos naturais, em virtude do seu estatuto sócio-económico e do seu nível cultural. Formigam, contudo, na documentação oficial as queixas contra a sua impreparação técnica para o exercício de certas funções; não é impossível que tenham beneficiado da necessidade urgente de preencher quadros locais; mas como não sabemos ao certo o que jaz por detrás de tais queixumes, é difícil discernir em que medida são fundamentados e em que medida resultam simplesmente do ciúme de outros grupos sociais, que num meio pequeno como é o de Goa, facilmente logram soprar isto ou aquilo nos ouvidos de governadores e mais responsáveis pela administração.

---

[27] Veja-se o anexo 2 a este capítulo.

[28] Cf. a carta de F. A. V. Cabral para M. M. Castro, de 13 de Dezembro de 1794, em que afirma que «as providencias do erario tem desterrado desta Junta da Fazenda todos os portuguezes, com o fundamento de que devem ser acrescentados sómente àquelles sugeitos, que principiarão por emanuences, e escripturarios das diferentes repartiçoens, circunstancias que convem sò aos bragmanes, que entrarão por aquelle módo no serviço da Junta: de sórte que faltando o actual Thesoureiro Geral, que é portuguez de Goa, será tudo ocupado e entregue aos bragmanes dentro de poucos annos». Cf. A.H.U., *Índia*, maço 167 (165). Encontrámos algumas referências de naturais da casta brâmane ocupando cargos eclesiásticos, como por exemplo Nicolau Francisco de Abreu, natural de Anjuna, congregado de S. Filipe Nery que foi reitor do Seminário de Chorão. Cf. Padre Caetano Francisco de Souza, *Instituições Portuguezas de Educação e Instrução no Oriente*, Bombaim, 1890, p. 99 e Miguel Vicente de Abreu, *Noção de alguns filhos distinctos da India Portugueza*, Nova Goa, 1874, p. 5. Também os seminários diocesanos de Chorão e de Rachol, fundados em 1761, foram confiados aos religiosos da Congregação de S. Filipe Nery, que eram da casta brâmane. Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.° 177-B, fls. 547-548. Ainda noutros sectores isso se verificou. No tribunal da Inquisição, o 3.° inquisidor, Pedro de Figueiredo, da Congregação de S. Filipe Nery e o promotor, clérigo Lourenço de Ataíde, eram brâmanes. Advertia, porém, o governador que o inquisidor era «naturalmente mais ignorante do que os dois referidos [inquisidores] Portuguezes porque nunca sahio de Goa» e, acrescenta, «muito timorato depois que forão enforcados os parentes na revolução [dos Pintos]». Quanto ao promotor acha-o também «comprehendido nas circunstancias ponderadas», admirando contudo a sua boa vontade quando chamados a votar na Relação. Cf. carta do [governador] para D. Rodrigo de Sousa Coutinho, de 7 de Abril de 1800, A.H.G., *M. Reino*, L.° 179-B, fls. 419-419v. No campo da saúde temos referência sobre Inácio Afonso, muito dotado para a medicina, embora se embriagasse. No que diz respeito ao exército, a participação dos brâmanes foi muito mais reduzida. De qualquer forma, existem algumas referências. O marquês de Távora na sua carta ao rei de 20 de Janeiro de 1754 refere-se ao restabelecimento de uma companhia de cavalos em Salsete, admitindo para seus oficiais os brâmanes (A.H.U., *Índia*, cód. 205, fl. 210).

Resulta assim difícil ajuizar-se do peso e do papel que esta casta teve na sociedade goesa. Se tivermos presente que a intervenção dos eclesiásticos foi aqui bastante forte e significativa e que um grande número deles era, com certeza, da casta brâmane, dadas as condições do seu recrutamento, poderemos deduzir da importância da sua influência junto das populações. Encontrámos sacerdotes brâmanes a pronunciarem-se, por exemplo, sobre questões das *gancarias* , ainda que infringindo as normas das Constituições, a realizarem negócios e até mesmo a obstarem o alistamento das tropas naturais. A sua acção fez-se, com certeza, sentir noutros sectores da vida goesa, uma vez que ocuparam cargos directivos em instituições, com uma esfera de poder considerável, tais como o tribunal da Relação, o da Inquisição, a Junta da Fazenda.

Recordemos que a sublevação de 1787 contra o poder estatuído – a conspiração dos Pintos – foi gizada e preparada por padres brâmanes, o que comprova a consciência que esta casta tinha do seu poder.

Outra casta de que se compõe a sociedade goesa das *Velhas Conquistas* é a dos chardós, chamados por vezes *ketri*. Pairam muitas dúvidas sobre a sua origem e a sua designação. Não se sabe ao certo qual a casta hindu que lhe corresponde entre os gentios. Orientalistas como S. R. Dalgado, Bragança Pereira, P. Pissurlencar, F. N. Xavier, pronunciam-se pela existência de ascendentes maratas ou rajaputros e vanis nas famílias chardós. Entre estas duas castas teria havido cruzamentos nos séculos passados, embora presentemente eles não sejam frequentes. É natural também que na casta chardó existam alguns *ranes* (*ranne*) que se consideram oriundos da casta xátria [29].

Destas asserções, Pissurlencar conclui que a casta cristã chardó é diferente e mais ampla que a casta hindu xátria, uma vez que inclui nela elementos provindos das castas xátria, vaixia e até mesmo sudra se se considerar como tal os maratas de estratos sociais mais baixos [30]. Note-se que os brâmanes, chardós e vanis eram socialmente considerados da classe superior, como se deduz de um assento da Relação de Goa, de 26 de Junho de 1674.

No período em estudo (e o mesmo acontece na actualidade) só se encontram chardós entre os cristãos das *Velhas Conquistas*, enquanto que aqui não existem maratas. Estes só aparecem referenciados nas *Novas Conquistas*, mas como castas hindus. Tal situação levou a inferir-se, erradamente, que não existia a casta chardó entre os hindus ou que todos os chardós se tinham convertido ao cristianismo.

---

[29] «Indivíduos duma casta nobre das *Novas Conquistas* de Goa, com tendências guerreiras». Cf. S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. II, p. 249.

[30] Veja-se P. Pissurlencar, *Contribuição ao estudo etnológico da casta indo-portuguesa denominada «chardó», à luz de documentos inéditos encontrados no Arquivo Histórico da Índia*, sep. de *Actas do I Congresso Nacional de Antropologia Cultural*, Porto, 1934, pp. 1-7.

Na verdade, não só há referências a chardós gentios como também se verifica que em certas comunidades de aldeia, chardós cristãos e maratas hindus pertencem ao mesmo *vangôr* (tronco comum).

Na opinião de B. Pereira foi a mudança de nome das tribos militares tanto das *Novas* como das *Velhas Conquistas* que gerou esta confusão. O termo marata é uma designação moderna das tribos militares das *Novas Conquistas*, talvez posterior à formação da confederação marata. A alteração da designação de chardó para marata ficaria a dever-se à nobilitação do marata, Sivagi, a quem foi reconhecida a dignidade de *xátria* em circunstâncias que não cabe aqui especificar.

Segundo N. Xavier, os chardós atingiram nas *Velhas Conquistas* uma posição elevada quando comparada à dos dessais e gãocares gentios das *Novas Conquistas*, em virtude da sua cristianização e rápida assimilação dos costumes europeus[31]. Seria, na verdade, interessante analisar os aspectos de que se revestiu essa aculturação, mas a documentação é muito escassa.

Entretanto, sabemos que em 1750 foi fundada em Chimbel a Congregação da Ordem Terceira dos Carmelitas Descalços, aberta a membros da casta chardó. Congregação puramente goesa, criada por três padres diocesanos, cresceu bastante. No ano seguinte (1751) esses sacerdotes requereram o estabelecimento de um seminário da ordem carmelita nessa localidade. Formou-se desta forma uma comunidade de religiosos composta exclusivamente de chardós[32]. A ausência quase total de informação impediu-nos, porém, de ajuizar até que ponto a casta chardó poderá ter sido um veículo da cultura cristã em Goa, pois o processo de europeização deve ter decorrido precoce mas subtilmente – quiçá como um expediente para ultrapassar e neutralizar os brâmanes – e não deixou vestígios na documentação.

À casta sudra pertence a grande maioria da população de Goa que se teria fixado logo a seguir aos curumbins (*kunnbi*) em tempos muito recuados. Os sudras formam diversas sub-castas tais como os *gaudde* (aldeões), os vargeiros (que cultivam as terras), os balagateiros (cristãos que vão fazer comércio para além dos Gates), os pescadores, os artífices (que seguem hereditariamente a profissão).

---

[31] Cf. F. N. Xavier, *ob. cit.*, pp. 81-82.

[32] Os padres João Baptista Falcão e Francisco Xavier dos Anjos requereram a fundação de um seminário da ordem carmelita, na aldeia de Morombim o Grande em Chimbel. Data de 11 de Abril de 1755 um pedido de licença da fundação do mesmo seminário pelos mesmos padres. Em 24 de Abril de 1778 é concedida aos religiosos carmelitas uma tença anual de 3 000 xerafins pelos rendimentos dos bens confiscados aos jesuítas. A carta régia de 26 de Fevereiro de 1781 para o bispo de Cochim, governador e administrador do arcebispado de Goa, confirmou esta congregação e colocou-a sob a protecção real. No capítulo seguinte sobre a religião, voltaremos a abordar este assunto com maior desenvolvimento.

Há que fazer referência aos *kunnbi*, ligados às actividades agrícolas, que pelo seu arcaísmo cultural, constituem um dos grupos sociais mais característicos de Goa[33]. Supõe-se que teriam sido os habitantes mais antigos de Goa oriundos provavelmente da mesma raça de que saíram os quadros da dinastia dos Kadambas. Ter-se-iam convertido ao cristianismo em tempos muito recuados, mas não nos é possível precisar a data.

Segundo certos autores, nos costumes e nos conceitos sobre a vida e sobre o além, apresentam alguns pontos de contacto com os *gaudde* hindus a que nos referiremos mais adiante. Mas actualmente os antropólogos defendem a tese de que enquanto os *kunnbi* são dravídicos, os *gaudde* são arianos.

São ainda hoje um grupo étnico bem diferenciado com cultura e costumes próprios e algumas das suas danças e canções entraram no folclore de Goa. Segundo N. Xavier, o estrato mais antigo da população de Goa seria formado pelos *kunnbi*, pelos pescadores e artífices e pelos *gauddé* de Bardez e das Ilhas. Seja como for, constituem o grosso da população agrícola de Goa.

Finalmente, entre os grupos sociais considerados inferiores podemos apresentar os *farazes* ou esfoladores de animais e os alparqueiros ou curtidores de peles, com um estatuto social muito baixo; em geral, são desprezados pela sociedade, de certo modo como os intocáveis entre os hindus ainda que entre os cristãos não vigorem tabus de intocabilidade. Os europeus designam-nos, em geral, indiscriminadamente por párias, mas esse termo que é dravídico, nome de uma casta do Coromandel, não é corrente em Goa[34].

Sem querermos estabelecer uma relação simplista entre as castas e as actividades profissionais dos seus membros, o que pelo menos em Goa para as castas superiores seria falacioso, verificamos, no entanto, pelo relatório do vice-rei Conde de Sarzedas de 1808 que, à semelhança dos hindus, os brâmanes cristãos se empregavam em negócios, como agentes e procuradores de causas; os chardós na guerra; os sudras como mari-

---

[33] Veja-se F. N. Xavier, *ob. cit.*, pp. 78-79. Alguns elementos sobre a sua origem e modos de vida poder-se-ão encontrar no artigo de António de Menezes, «The Kunbis of Goa», do jornal *Goa Today*, Pangim, Agosto, 1969. Consulte-se ainda R. E. Enthoven, *The Tribes and Eastes of Bombay*, vol. II, reed. de Asian Educational Services. N. Delhi, Madras, 1990, pp. 134 e ss. e 284 e ss.

[34] S. R. Dalgado observa que é erróneo o significado atribuido pelos lexicógrafos ao vocábulo *pária*. Na verdade, «eles [párias] não se reputam miseráveis e abjectos nem são refugo da sociedade». Têm a mesma atitude de castismo que os brâmanes e xátrias em relação às castas que consideram inferiores e são muito ciosos dos seus costumes e regalias. Cf. *ob. cit.*, vol. II, pp. 177-178.

nheiros; os farazes em trabalhos domésticos e inferiores; os *kunnbi* na cultura das terras[35]. Segundo o testemunho do bispo de Halicarnasso, a maior parte dos sipais eram farazes ou párias de Goa[36].

2.2. *Castas hindus*

Importa caracterizar a sociedade hindu de Goa, com a qual a cristã se relaciona e articula estreitamente. Entre as duas existem quando não relações genéticas, consideráveis semelhanças que é de interesse conhecer para melhor entender a sociedade goesa. Esse aspecto torna-se, aliás, bastante evidente entre os novos cristãos, como mais adiante se verá. No entanto, não nos demoraremos sobre esse assunto, uma vez que se trata de uma estrutura social milenária e que provavelmente não sofreu alterações visíveis no período em estudo.

A sociedade hindu está hierarquizada no sistema das castas. É natural que ao princípio tivessem sido estabelecidas por razões de ordem étnica, com o intuito de preservar a «pureza» rácica dos conquistadores. Mas esse fenómeno social transformou-se depois num fenómeno religioso sancionado pela religião e pelos livros sagrados.

É na Índia que o sistema das castas apresenta o seu exemplo mais acabado. Se o hindu é muito tolerante em relação a dogmas e a questões teológicas, é no entanto muito exigente no cumprimento das regras das castas (o casamento dentro da casta, a comensalidade, a conservação da «pureza» tomada no sentido da pureza ritual)[37].

Entre as castas hindus existentes em Goa, contam-se os *brâmanes*, os *maratas* (militares), os *vanis* (comerciantes), os *sonares* (ourives), os *cansares* (caldeireiros), os *gaudde* (agricultores); além destas, existiam duas castas de intocáveis: os *mahares* (*farazes*) e os *chamares* (curtidores) que não podiam ter contacto com as restantes[38].

Os brâmanes ocupam um lugar preponderante na sociedade hindu e gozam de uma situação de privilégio; este estatuto advém-lhes, sobretudo, da sua função educativa como guardiões da sociedade. Desde tenra idade

---

[35] Cf. A. B. Pereira, *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, p. 56.

[36] Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, lata 125, n.º 8, Relatório enviado de Goa a M. de Mello sobre os assuntos da India, por seu primo B. de Halicarnasso.

[37] Sobre as castas na Índia existem alguns estudos, entre os quais se destacam os seguintes: Romila Tharpar «Image of the barbarian in ancient India», in *Comparative Studies in Society and History*, 13, 1971; B. E. F. Beck, «Indian minstrels as sociologists: political etnologies depicted in a local epic» in *Contribution to Indian Sociology*, N.S., 16, 1, 1982, pp. 35-57.

[38] Veja-se Bragança Pereira, *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, pp. 25-47 e Mariano Feio, *As castas hindus de Goa*, Lisboa, 1979, em que faz uma descrição detalhada das mesmas.

são criados segundo o princípio de que são superiores aos outros hindus, aspecto, aliás, que perdurou entre brâmanes convertidos ao cristianismo[39].

Muito embora tenha sido contestada a ascendência *xátria* dos maratas, eles continuam a defender essa proveniência. Na verdade, consideram-se descendentes dos antigos xátrias e dos *rajputs*, considerados os modernos representantes daqueles e continuam até ao presente a seguir muitas práticas dessas duas castas[40]. Dedicam-se, como elas, sobretudo à carreira militar. Pertencem a esta casta os rajás de Barodá, Gwalior, Kolapur, os *ranne* e alguns dessais da Índia Portuguesa[41]. Já anteriormente abordámos o relacionamento, não menos controverso, entre estes elementos sociais e os chardós.

Ao varna vâixya supõe-se pertencerem os vanis que se ocupam sobretudo no comércio. Com efeito, também os vâixyas tinham por obrigação, segundo os livros sagrados, dedicarem-se às actividades económicas.

De qualquer modo, parece que a distribuição dos *jati* (subgrupos dentro de uma casta) pelos *varna* ou estamentos previstos nos antigos textos normativos de essência religiosa, é assaz arbitrária e mesmo, bastas vezes, flutuante. As genealogias que ostentam as diferentes castas parecem, em boa parte, forjadas tardiamente, de modo a lhes garantir a legitimidade e um determinado estatuto, de sorte que se torna assaz difícil fazer-lhe a crítica e discernir o que contém de verdade.

---

[39] No grupo dos brâmanes integram-se os *chitpavanas*, os *padhés*, os *caradés*, os *zoixis* e os *sarassuatas*. Esta última casta é a mais numerosa em Goa. Na época védica, o título de brâmane não era ainda hereditário. Este termo designava a palavra e os autores dos hinos. Posteriormente passou a designar os sacerdotes que os recitavam. O termo passou, portanto, a abranger também os patronímios.

[40] Desde a coroação de Shivagi Bhosle (1668) por um *Kshatrya*, os Maratas procuraram documentos que relacionassem os Bhosles com os *Rajputs*. Uma das provas que apresentam é a dos nomes de família serem os mesmos dos *Khatriyas* ou dos Rajputs. Argumentam ainda com o facto de existirem entre eles relações familiares estabelecidas por casamentos e também alguns hábitos comuns. Mas estas provas têm sido postas em causa, já que sempre que uma casta pretende subir na escala social adopta nomes de família, costumes e princípios dos ramos de que os Maratas dizem descender. Os *rajputs* são hereditariamente soldados e proprietários de terras. São uma raça dominante no Guzerate. A sua peculiaridade social é a divisão em clãs. Consideram-se no direito de usar o fio sagrado com as mesmas formalidades dos *brâmanes*. Cf. R. E. Enthoven, *The Tribes and Castes of Bombay*, artigos «Maratha» e «Rajput», vol. III, Delhi, 1975, 1.ª ed., 1922, pp. 3-41 e 269-296, respectivamente.

[41] Depois de abordar as teses sobre a origem da palavra *marata* e após referir os traços psicológicos dos homens e das mulheres Maratas, B. Pereira afirma que a semelhança dos apelidos, o casamento de raparigas púberes, a reclusão das mulheres, revela o parentesco entre os *rajputs* e os Maratas. Cf. *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, pp. 30-32. Os *ranne* eram indivíduos duma casta nobre das *Novas Conquistas*, com tendências guerreiras (cf. nota 29). Aplica-se o termo *rajputs* ou *resbutos* aos elementos da casta militar do Guzerate que presumem descender dos *xátrias*. Pertencem a esta casta os rajás de Jodhpur, Bicaneer, Kishengarh, Jaipur. São militares e proprietários. Aparecem na história no século VI (Veja-se S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. II, pp. 244-246).

Vejamos, seguidamente, o índice de participação dos hindus na sociedade goesa, através da sua actividade profissional, a sua posição nessa sociedade, os aspectos de que se revestiu o seu relacionamento com os cristãos.

Na documentação da época encontrámo-los, frequentes vezes, a desempenhar tarefas de mercadores, lojistas (*botiqueiros*), rendeiros (dos dízimos, das alfândegas, do tabaco), corretores, usurários, ourives, sipais ou capitães de sipais, escrivães, gãocares (*ganvkar*), «línguas», etc.

Embora nos seja difícil destrinçar laços de parentesco entre os vários elementos hindus, é evidente que membros de uma mesma família se associavam para o negócio, o que aliás, é muito comum entre os mercadores hindus. É o caso dos Camotins que aparecem referenciados com muita frequência. Muitos outros poderiam ser apresentados e, apenas a título de exemplo, citaremos Upea Camotim que solicita autorização para abrir lojas de negócio e requer que esta mercê se estenda também às pessoas de seus irmãos Chandrú Camotim, Suba Camotim e Pandu Camotim[42].

Os Camotins desempenharam, na verdade, um papel muito activo no comércio de Goa. Rama Camotim foi o mercador «mais grosso que costuma contratar em todos os géneros e a sua botica há-de ter a maior vendagem»[43]. Em 1751 pede autorização para estabelecer duas «boticas», uma de panos e sedas e outra de especiarias e mantimentos a miúdo e a grosso, com três agentes em cada botica.

Rama Chandra Camotim celebrou em 1762 com esse Estado um contrato em 20 condições para exploração da Real Fábrica das Sedas e Panos, estabelecida na Cidade de Goa, condições que foram confirmadas pelo conde da Ega[44].

Gopala Camotim foi outro homem principal de negócios que nos aparece em 1750 a solicitar que se mantenha o costume gentílico de os filhos

---

[42] Upea Camotim pede ao rei que lhe faça a mercê de conceder provisão para ter uma loja de roupa, outra de mantimento e outra de contrato miúdo (31 de Janeiro de 1750 (data do despacho). Cf. A.H.U., *Índia*, maço 77 (62)). «Gopala Camotim avo paterno do supplicante, e Nilca Camotim seu primo ambos homens de negocio, e querendo por merce daquelle, [...] seu filho Pondu Camotim Pay do supplicante, se quiz introduzir na mesma causa Massana Sinay por cabeça de sua mulher...»; esta transcrição documenta mais uma vez a associação de familiares no negócio. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 77 (62). O mesmo se constata com o requerimento dos mercadores Narana Camotim, Roguna Camotim, Suba Camotim, Babulea Camotim e mais herdeiros de Roulu Camotim e Crisná Camotim em que solicitam *namoxins* dos ex-jesuítas (A.H.U., *Índia*, maço 2 (246)).

[43] Cf. carta de D. João de Mello para o [conde da Ega], A.H.G., *M. Reino*, L.º 181-A, fls. 215-215v.

[44] Alvará pelo qual S. Ex.ª [conde da Ega] há por bem de aprovar e confirmar em virtude das ordens de S. Magestade as 20 condições da Real Fábrica das Sedas e Panos, estabelecida na Cidade de Goa (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.º 50, fls. 10v-13).

varões sucederem nas heranças e na falta destes os «crioulos» adoptivos, sempre com a exclusão das filhas. Pretende com isso que os bens na falta de um filho varão não passem para o fisco[45].

Ainda sobre os Camotins, é importante constatar-se que os irmãos Kamat, brâmanes hindus de Goa, foram ricos negociantes que se distinguiram a partir de 1770. Embora a base da sua fortuna se alicerce no comércio com o mundo português (Moçambique e Lisboa), eles inseriram-se, também, nos movimentos comerciais europeus, como correspondentes, banqueiros, intermediários dos Franceses[46].

Estes e outros casos atestam a activa intervenção dos Camotins nas actividades económicas da Goa Setecentista, como mercadores, agentes, corretores, rendeiros, enfim, como profissionais do comércio[47].

Sobre os hindus Corondós sabemos apenas que se constituíram em sociedade e que estavam a braços com contendas familiares e grandes dívidas, após a morte do seu administrador[48].

Não foi menos importante a acção dos hindus como adjudicatários das alfândegas, prática, aliás, que já vinha do século XVII[49]. Alguns deles foram também rendeiros de dízimos, do tabaco, de particulares[50].

---

[45] Veja-se o requerimento de Gopala Camotim de 28 de Fevereiro de 1750. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 77 (62).

[46] Custam Camoty Mamay enviou uma carregação de 7 pipas e 21 barris, por ordem do conde da Ega, para entregar em Lisboa a Inácio Pedro Quintela por estar ausente a condessa da Ega. 4 de Fevereiro de 1765 (A.H.U., *Índia*, maço 89 (100)). Bagraty Camotim e Essu Camotim, viúvas de Roulu Camotim e Crisna Camotim e seus filhos Biquea e Narana Camotim, foram rendeiros do condado de Cuncolim e de Verodá. Veja-se o requerimento dos mesmos, de 3 de Março de 1770, pedindo que sejam mantidos nessa ocupação, uma vez que haviam sido removidos antes do tempo estipulado (A.H.U., *Índia*, maço 1 (247)). Naraina Camotim, Roguna Camotim, Suba Camotim, Babullea Camotim e Crisna Camotim, candidatos à aquisição do confisco dos jesuítas, solicitam que lhes mande dar os namoxins ou outras fazendas outrora dos jesuítas devedores, em remuneração da grande «quita» que os suplicantes fizeram. Por outro lado no requerimento de 22 de Março de 1787 em que pedem a entrega dos papeis, vê-se que o mesmo foi indeferido (A.H.U., *Índia*, maço 2 (246)).

[47] Vejam-se Teotónio R. de Souza, «French Slave - Trade in Portuguese Goa (1773-1791)», in *Essays in Goan History*, N. Delhi, 1989, pp. 119-131 e Ernestina Carreira, «Les Kamat et le commerce français en Inde: 1778-1819», in *Moyen Orient & Océan Indien. Middle East & Indian Ocean XVI^e-XIX^e s.*, n.º 7, Paris, Société d'Histoire de l'Orient, 1990.

[48] Biqueá Naique Corondó queixa-se dos graves prejuízos que tem sofrido com os contratos com a Fazenda Real. A Rainha manda averiguar a veracidade, a fim de proceder. Veja-se a petição deste gentio de 1 de Março de 1779, com referências à sociedade dos Corondós (A.H.U., *Índia*, maço 26 (296) e cód. 519, fls. 35v-36v).

[49] Norsu Naique foi rendeiro da alfândega como se deduz pela acção que propôs contra o desembargador procurador da Coroa e Fazenda para se lhe pagarem, nessa qualidade 34 000 xerafins pelos direitos das fazendas, carregadas por conta do *fundo do giro*. Cf. a carta para D. João de Melo, administrador desse fundo, de 4 de Abril de 1763 (A.H.U., *Índia*, cód. 515, fls. 47, 48v-49v). Note-se que Filipe de Valadares Soto Maior constata que os gentios concorreram em Diu

Poderíamos aludir a muitos outros hindus com participação activa no comércio e noutros sectores da vida económica. Parece-nos, todavia, que os que referimos definem bem o grau da dominância hindu nesta economia. Como aludimos no capítulo I, um dos graves problemas do comércio em Goa era a falta de fundos disponíveis para o negócio. São apenas alguns hindus abastados e ricos mercadores que, usufruindo de uma situação financeira vantajosa, podem investir avultadas somas de dinheiro, de que tiram grandes lucros.

Além da associação de membros de uma mesma família hindu no negócio, um outro aspecto a constatar é a permanência do exercício de um cargo em determinadas famílias, em virtude da transmissão desse ofício de pai para filho. Foi o que aconteceu com os «línguas» do Estado. Vitogi Sinay Dumó, seu filho Poqueá Sinay Dumó e Gopala Dumó foram, além de mercadores e corretores, «línguas». O mesmo se verificou com a família Vaga onde foram recrutados durante quase um século os «línguas» do Estado. São Bogona Camotim (que exerceu o cargo de 1719 a 1751), Ananta Camotim Vaga (1752-1793), Boguna Camotim (1793-1807) e Sacarama Naraina Vaga (1807-1844)[51].

Estes agentes públicos prestaram serviços de relevo ao Estado, adquirindo notícias certas dos régulos vizinhos, evitando surpresas dos mesmos, adiantando dinheiro, em tempo de necessidades, etc. Por isso mesmo foram generosamente remunerados pelo Estado com diversas mercês, entre as quais foi frequente a de corretor. Note-se, aliás, que as actividades de

---

para os descaminhos da alfândega. Cf. a carta do mesmo para o desembargador José Joaquim Sequeira Magalhães Lanções, de 29 de Janeiro de 1774 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 151, fls. 39-40). Para o século XVII existe o estudo de N. Michael Pearson que fornece informação detalhada e dados estatísticos sobre os arrendatários das rendas do Estado, na Índia, entre 1600 e 1670. O autor mostra o papel desempenhado pelos hindus, especialmente pelos grupos dominantes dos *sarawats* e dos *vanias* na economia de Goa (Cf. «Indigenous dominance in a colonial economy. The Goa rendas 1600-1670» in *Mare Luso-Indicum*, tomo II, Genève, 1973, pp. 61-73).

[50] Pela carta de Henrique Carlos Henriques de 27 de Janeiro de 1763 para o vedor da Fazenda, verifica-se que foram nomeados para o pagamento das côngruas aos ministros eclesiásticos, cinco rendeiros hindus (A.H.U., *Índia*, maço 7 (229)). Biquea Camotim e Narana Camotim foram rendeiros do conde de Cuncolim. Cf. carta de 3 de Março de 1770 (A.H.U., *Índia*, maço 1 (247)). Sadassiva Naique refere-se aos serviços prestados pelos seus familiares e antepassados como rendeiros. Cf. carta de 5 de Nov. de 1779 (A.H.U., *Índia*, maço 16 (279)).

[51] Em cumprimento da ordem real, o governador concedeu a Ananta Camotim Vaga o soldo de 70 xerafins e 40 réis por mês; devido à sua idade não exercitou muito frequentemente o cargo de «língua», mas seu sobrinho, Boguna Camotim Vaga, serviu com «dobrado zelo» de ajudante do «língua» com ordenado de 10 xerafins mensais. Cf. carta de M. M. Castro para Francisco da Cunha e Menezes, de 30 de Abril de 1790 (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 990 e maço 35 (282)) e carta do governador para M. M. Castro de 7 de Abril de 1791 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 172-B, fl. 576). Vasta informação sobre os línguas poder-se-á encontrar em Panduronga S. S. Pissurlencar, *Agentes da Diplomacia Portuguesa na Índia*, Nova Goa, 1952.

mercadores, corretores, «línguas» do Estado completavam-se entre si, pois convergiam, bastas vezes, numa mesma pessoa[52].

Para além da importante participação dos hindus no comércio, teremos de referir o contributo dos mesmos noutros sectores da economia, nomeadamente o do artesanato. E aqui ressalta, sem dúvida, a ourivesaria de grandes tradições em todo o continente indiano. Encontrámos, essencialmente, duas famílias gentias de ourives no período em estudo: os Xette e os Chatim, com grande implantação no território de Goa. Na verdade, mesmo depois do século XVIII, continuaram a existir esses dois *vangôres* da casta dos ourives[53].

É curioso observar que recolhemos alguma informação sobre esse grupo social num núcleo da *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia* constituído por cartas de perdão, alvarás de fiança, provisões de prorrogação das cartas de seguro. Ourives há que são acusados de guardar ou de comprar jóias roubadas. Mais adiante abordaremos esses aspectos dos desvios de comportamento. Essa documentação permite também apreciar a grande variedade de jóias existentes em Goa não só na posse de particulares, como também das igrejas[54].

---

[52] Sobre Vitogi Sinay Dumó e Poqueá Sinay Dumó veja-se a carta do rei ao vice-rei de 20 de Março de 1764 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 137-A, fl. 37), a carta dos governadores para o rei de 31 de Janeiro de 1766 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 138-A, fl. 102v) e uma petição de Poqueá Sinay Dumó de 19 de Fevereiro de 1773 (A.H.U., *Índia*, maço 10 (272)). Por este último documento vê-se que Vitogi Sinay Dumó serviu o ofício de corretor dos balagateiros da província de Bardez. Solicitou também o ofício de corretor da Ribeira das Naus, como remuneração dos serviços prestados. Cf. o parecer do vedor da Fazenda, sobre essa petição de 16 de Janeiro de 1760) (A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 121-122). Gopala Dumó, foi corretor muito benquisto de D. João José de Melo. A ele se refere o bispo de Halicarnasso, primo de M. M. Castro, num relatório que lhe envia sobre os assuntos da Índia em 1774 (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, lata 125, n.° 8).

[53] Segundo F. N. Xavier, em Chorão existem três *vangôres* de ourives: 1.° dos Fernandes; 2.° dos Vas, Chatim e Xette e 3.° dos Salcar. Cf. *Bosquejo Histórico* [...], p. 93.

[54] Na documentação compulsada há referência explícita aos ourives Rama Chatim e a Soirea Chatim e implícita a Pursea Chatim, Roulu Xette e Dessu Xette, acusados de terem furtado jóias e comprado jóias furtadas. Assim, Rama Chatim foi acusado de ter comprado um furto da coroa de N. Sr.ª do Rosário, da igreja de Santa Cruz de Pilerne. Veja-se o alvará de 10 de Março de 1770 que lhe foi concedido para poder livrar-se da culpa dentro de um ano (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.° 68, fls. 72v-75. Futuramente citaremos este núcleo por *J.R.F.E.I.*). Também Soirea Chatim foi acusado de ter concorrido para um furto que houve em casa de Luis Caetano. Cf. carta de perdão de 4 de Maio de 1779 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 69, fls. 110-110v). Roulu Xette e Dessu Xette foram indiciados de terem comprado trastes furtados. Veja-se carta de perdão de 8 de Maio de 1779 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 69, fls. 124-125). Fondu Xette teria comprado uns pingos de afogador a alguns ladrões. Cf. carta de perdão de 8 de Abril de 1780 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 68, fls. 84v-85). Siva Xette foi «devassado» sobre o caso da recepção de um furto. Veja-se a prorrogação da carta de seguro de 15 de Setembro de 1791 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 78, fls. deteriorado).

Constata-se, também, a presença dos hindus na defesa de certas terras como sipais e como capitães de sipais. O recurso às tropas naturais, em virtude da dificuldade de recrutamento no Reino e das necessidades da defesa agora acrescidas com a aquisição das *Novas Conquistas*, levou à formação de quadros militares locais. Alguns gentios que em momentos de guerra auxiliaram os Portugueses foram graduados em diferentes postos, em virtude da sua conduta militar e como recompensa dos serviços prestados. A relativa frequência dos pedidos de concessão desses postos leva-nos a pensar que eram ofícios em certa medida procurados pelos gentios, talvez pela remuneração inerente ao desempenho dos mesmos e pelo estatuto social que representavam. Por outro lado, o facto de alguns capitães de sipais não terem constituído companhia e estarem ao mesmo tempo ao serviço de régulos vizinhos revela o carácter mercenário desses militares, o que causou em muitos casos o seu despedimento[55].

Constatámos a presença activa de elementos hindus em alguns sectores da vida goesa. Cumpre agora indagar sobre o seu estatuto e posicionamento na sociedade.

Por razões de ordem religiosa, desde os primórdios da conquista, os hindus foram coibidos de exercer cargos públicos. O principal objectivo desta política discriminatória entre hindus e cristãos era aliciá-los à conversão, como, aliás, bem documentam as inúmeras regalias e privilégios concedidos aos novos convertidos[56]. Todavia, há notícia de que alguns hindus desempenharam funções de alguma importância na segunda metade de Setecentos, recebendo até privilégios e honras régias. Entre estes destacam-se os de se poderem fazer transportar de palanquim, usar sombreiro,

---

[55] Entre os hindus encarregados do posto de capitão de sipais contam-se, por exemplo, Ramagy Porobo, Sambagy Rao, Chandaba, rane dessai, mercenário das aldeias extramuros de Bardez, Gorqui Sinay, Sirpaty Ravo, Custangy Rao e Vasdeo Lassavanta Rao, Gorqui Sinai, Dulba Naique, sar dessai das terras de Pondá e seus filhos Nilba Naique e Panduranga Naique, Vencu Naique, Calé Porobo, gãocar principal de Usagão, Rama Sinay, Narba Naique, Pataba Rau, Laca Naique (Cf. A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 40, fls. s. n°; L.° 41, fls. 88v-89, fls. 154-154v, fls. 194-194v; L.° 46, fls. 180-180v; L.° 54, fls. 31-32; L.° 50, fl. 107; L.° 61, fls. 112v-113, fls. 131-131v; A.H.U., *Índia*, maço 48 (306); cód. 516, fl. 136; maço 15 (271)). Desempenharam o cargo de cabo de sipais, Essobá Naique, dessai de Pondá, Churgi Naique e Vitoba Porobu, dessai de Calangue, que vieram da terra do Sunda para o serviço do Estado; Rogu Saunto Vaddicar (A.H.U., *Índia*, cód. 447, fl. 71; maço 1 (247)). Nos seus pedidos os requerentes invocam os bons serviços prestados. Assim Gorqui Sinai afirma ter servido em várias negociações com os régulos vizinhos, até com o marata. Foi três vezes a Puném, corte de Naná; também às terras do régulo Sidi, executando as diligências com rectidão (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 54, fls. 31-32). Rogu Saunto Vaddicar diz ter sido admitido por vassalo de S. Mag. em 15.1.1764 por se ter separado do ex-marata a quem servia na ocasião (A.H.U., *Índia*, maço 1 (247)). Os capitães hindus a quem se deu baixa foram: Laca Naique, Dulba Naique, Ramagi Naique, Vasdeo Lassavanta Rao (A.H.G., *M. Reino*, L.° 140-A, fls. 267-267v).

[56] Cf. o III cap., pp. 429-431.

(Arquivo Histórico Ultramarino, LR, 387, Manuel da Cunha Maldonado e Joaquim António Roncon, *Usos e Costumes da Índia*, 1846-1847.

não serem presos na cadeia pública, terem isenção da pensão do *sendi* (*shenddy*), etc. Assim acontece, por exemplo, com os «línguas» *Dumó*, a quem foram concedidas tais mercês[57]. Também Sadassiva Caliana, mestre da Ribeira da praça de Damão, em recompensa dos seus serviços foi nomeado construtor régio. E, ao pedido de Rama Chatim, do ofício de ensaiador da Casa da Moeda, a Rainha defere desde que tenha competência para o exercer. Estes casos parecem querer traduzir uma certa abertura de espírito, em que o critério de competência sobrepôs-se ao étnico-religioso[58].

Apesar destes e de, eventualmente, outros exemplos, é natural que para a maioria dos cargos e sobretudo os de maior responsabilidade fossem chamados os cristãos, até porque estes constituíam, como vimos, a esmagadora maioria da sociedade goesa.

Uma leitura atenta dos pedidos de mercês solicitados por gentios, leva-nos a pensar que, com frequência, estes requeriam privilégios exorbitantes e desproporcionados aos serviços realizados. Nesses casos, como seria de esperar, os seus pedidos não foram satisfeitos[59].

---

[57] Cf. a carta do rei ao vice rei, de 20 de Março de 1764 em que o informa do pedido de Poquea Sinai Dumó e pede parecer (A.H.G., *M. Rein*o, L.º 137-A, fl. 37); a carta dos governadores para o rei, de 31 de Janeiro de 1766, dando parecer favorável (A.H.G., *M. Rein*o, L.º 138-A, fl. 102v). Na sua carta ao desembargador José Joaquim Sequeira Magalhães Lanções, Filipe de Valadares Soto Maior invoca, a propósito da petição de Mulgi Rogunata, de 3 triénios na corretoria mor da alfândega de Diu, a proibição pelo direito da Igreja de que os gentios possam ter ou servir ofícios públicos, confirmada por alvará régio de 3 de Abril de 1582. F. Valadares apresenta ainda o fundamento de que os gentios concorreram muito em Diu para os descaminhos da alfândega.

[58] Em virtude dos seus préstimos, Sadassiva foi nomeado construtor régio com vencimento de 100 xerafins, por ordem régia, assinada pelo marquês de Pombal em 3 de Fevereiro de 1774 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 60, fls. 134-134v). Pela petição do ourives Rama Chatim vê-se que o ofício de ensaiador da Casa da Moeda pertence a D. Josefa Francisca de Cárcome Lobo, já falecida. A rainha declara que nunca deve ser deferida a propriedade de semelhantes ofícios que exigem indústria pessoal, por sucessão. Declara ainda que Rama Chatim deve ser empregado nele, «no caso de ser capaz de o servir e de nenhuma outra sorte». Cf. carta de M. M. Castro para Francisco da Cunha e Menezes de 30 de Janeiro de 1786 (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 33-33v).

[59] A título de exemplo, citamos a petição dos dessais de Bicholim, Vitogi Sinay, Suriá Rau e Suriagi Rau, de 9 de Outubro de 1753, em que solicitaram a conservação das tenças, pertenças e rendas do seu dessaiado, o aforamento em três vidas de duas várzeas. O desembargador procurador da Coroa e o vice-rei comprovaram a falta de fundamento das afirmações dos requerentes quando se dizem possuidores de certos direitos nas terras. Por essa razão, o requerimento foi indeferido em 24 de Março de 1756. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 1 (247). Também podemos aludir à petição de Crisná Sinai Cabadi de 6 de Dezembro de 1757, pela qual solicitou a aldeia Agravaró ou Chaporém e na falta delas uma das várzeas Macazana e Casana Dunudém nas *Novas Conquistas* em satisfação dos 22 000 xerafins que deu seu pai pela paz com os Maratas em 1739. D. João José de Melo, o vedor da Fazenda, deu parecer desfavorável, argumentando que nessa ocasião não só o pai do requerente, mas também outras pessoas haviam concorrido com donativo. Por isso, se se concedesse ao requerente, seria necessário dar-se a todos os outros, o que significaria uma excessiva diminuição na receita do Estado. O vedor da Fazenda afirmou ainda

2.3. *Mouros*

Relativamente aos mouros, a documentação é muito escassa. Alguns deles distinguiram-se nas guerras contra o Bounsuló e o Marata e, tal como aos hindus, foram-lhes concedidos postos militares, em virtude dos feitos cometidos e das necessidades de defesa (sobretudo cabo e capitão de sipais). Nesse aspecto merece especial referência Ismalcan, comandante da armada ligeira do Estado da Índia pelos bons serviços prestados desde 1746, razão por que lhe foram concedidas mercês consideráveis[60].

Como os hindus, os mouros eram obrigados a pagar certos tributos, entre eles o do *sendi* (*shenddy*) (imposto de capitação). Por várias vezes requereram a isenção desse encargo que foi, finalmente, abolido em 1840[61].

Poucas referências temos às actividades económicas a que a comunidade se entregava. Aparentemente, constituíam como hoje uma população urbana, empenhada no comércio e nas pequenas indústrias. Alguns, pelo menos, parecem ter sido assaz prósperos[62].

---

que donativos impostos em semelhantes ocasiões deviam ser reputados de tributos e destes nunca costumava haver remuneração. Note-se, aliás, que as terras das *Novas Conquistas* davam receitas consideráveis ao Estado, razão por que se punham muitas restrições à sua concessão a particulares.

[60] Entre os mouros providos em postos militares contam-se, por exemplo, Xeque Faquir Mahamede e Xeque Ali Naique como capitães de infantaria com exercício na companhia de sipais; Faquir Sabo, Faquir Mamed Salbana, Daud Can, Abu Can, Amadagy Ismalgi, Issup Can, Moidin Can como capitães de sipais; Xeque Abdulu Reyman como cabo de sipais (Cf. A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 40, fls. 42v-43v; A.H.U., *Índia*, cód. 447, fl. 10; A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 41, fls. 94-95v, 100-101, 129v-130, 145v-146, 177-177v; L.º 46, fls. 117-117v; L.º 54, fls. 18v-19; A.H.U., *Índia*, cód. 447, fls. 71v-72). Ismalcan requereu certas mercês, tais como, uma várzea em Bicholim. Pelo documento datado de 16 de Março de 1760 constata-se que lhe foi concedida. Note-se que, de modo geral, se punham muitas restrições à concessão de terras das *Novas Conquistas*, porque o seu rendimento nem sequer cobria as despesas ordinárias (A.H.U., *Índia*, maço 173 (189) e maço 40 (315)).

[61] *Sendi*, *xenddi* ou *xendim* era um rabicho que traziam os hindus de muitas classes. Cf. S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. II, pp. 302-303; A.H.U., *Índia*, cód. 442, fl. 197v. Em 9 de Março de 1797, os oficiais da Câmara de Pondá queixaram-se de algumas violências praticadas por António de Assa, comandante da mesma província, a fim de se tomarem providências sobre vários assuntos, entre eles o de desobrigar Muzavar Catib, Mulam e outros da contribuição da tença dos mouros (A.H.U., *Índia*, cód. 215, fls. 122v-124). O imposto foi criado em 10 de Julho de 1705 juntamente com as sisas, lançado anualmente sobre o uso da dita madeixa, desde a idade dos 15 anos. O seu lançamento era regulado segundo os ofícios e mesteres que cada um exercia. Foi abolido em 22 de Dezembro de 1840. Cf. Manoel Felicissimo Louzada d'Araujo d'Azevedo, «Segunda Memoria Descriptiva [...]», in *Annaes Maritimos e Coloniaes*, 3.ª série, n.º 4, Lisboa, 1844, pp. 131-132. Veja-se ainda Teotónio R. de Souza, «Xendi Tax. A Phase in the History of Luso-Hindu Relations in Goa (1704-1841 A. D.)», in *Studies in the Foreign Relations of India (From the earliest times to 1947)*, Hyderabad, 1975, pp. 463-471.

[62] Maomé Amazan Saibu era dono do navio *Infante D. João*, que teve de ser vendido em Lisboa, por estar num estado deplorável (A.H.U., *Índia*, cód. 518, fls. 82v-83v). Os mouros (bem como os baneanes e mais gentios) da Cidade de Goa pediram que não fossem feitos inventários

2.4. ***Luso-descendentes***

A expansão portuguesa no Índico possibilitou a fixação em Goa de muitos Portugueses oriundos do Reino. A política de casamentos empreendida por Albuquerque contribuiu para a formação de um núcleo social – os *casados* – que tiveram grande relevância política e sócio-económica no século XVI. Esse núcleo dos casados foi o embrião do grupo social dos luso-descendentes, embora posteriormente tenham vindo mais reinóis e até mesmo casais e famílias portuguesas para a Índia, engrossando assim consideravelmente esta comunidade[63].

Sobre a sua origem social, as opiniões divergem. Os historiadores luso-descendentes tendem a valorizar a componente nobre e europeia, enquanto os investigadores brâmanes (que, desde o século XVIII, se empenharam em demonstrar a superioridade da sua casta sobre a aristocracia europeia) se comprazem em denegri-la. Para estes, foram, sobretudo, elementos plebeus que, para melhorarem a sua condição sócio-económica, se fixaram na Índia. Teriam contraído casamento com mulheres nativas de escalões baixos, marginais da sociedade (sobretudo as bailadeiras), dada a grande dificuldade de penetração na sociedade hindu, hierarquizada em castas. Na opinião dos historiadores luso-descendentes, a sua proveniência é de estirpe nobre. Recordam, aliás, o grande peso que esse grupo social teve na expansão, nomeadamente na Índia, onde esperava alcançar prestígio e resolver os seus problemas económicos. Por outro lado, aqueles nobres que se casaram no Oriente com mulheres nativas tê-las-iam procurado nas castas mais elevadas. Pensamos que elementos nobres e plebeus estariam na origem desse grupo social. Para o século XVI, o problema está mal estudado e não abunda a documentação. No século XVII e XVIII, é certo que membros da nobreza preferiram a Índia a outras paragens pelas benesses que recebiam. Todavia, a inexistência de investigação séria e actualizada sobre esse assunto inviabiliza qualquer generalização.

Este grupo social incluía, tanto indivíduos e famílias do Reino que vieram a estabelecer-se na Índia cruzando-se aí com outros de igual origem (também conhecidos por *castiços*), como homens e mulheres reinóis, que

---

dos bens dos que morriam, pelas autoridades judiciárias. É que costumavam fazer amigavelmente partilhas e pagar *por rata* as dívidas, com «singular harmonia» e o ouvidor António Correia Monteiro de Matos se intrometeu fazendo o inventário (Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 425, fls. 6-20). Pensamos que estes dois documentos podem comprovar a participação desse grupo social no comércio.

[63] Sobre os *casados* veja-se C. R. Boxer «Casados and Cabotagem in the Estado da India, 16th/17th Centuries» in *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1985, pp. 119-135.

se casaram no Oriente com elementos nativos, e sua descendência. De início um grupo aberto sem espírito de casta, acabou por se transformar, de certo modo, num grupo endogâmico aberto apenas aos europeus, em virtude, quer dos seus próprios preconceitos aristocráticos, quer da segregação que lhes votavam as outras castas.

Comunidades luso-descendentes radicaram-se muito especialmente na Cidade de Goa e seus arredores (Ribandar) e, também, desde princípios do século XVII, na Província do Norte. Aqui, graças ao clima e ao regime de terras mais vantajoso (os prazos), formou-se uma colónia muito próspera de descendentes que forneceu homens que se tornaram ilustres na história de Goa[64]. Na verdade, alguns deles, filhos de Baçaim, distinguiram-se nas operações militares de que resultou a ocupação das *Novas Conquistas*. A queda de Baçaim, em 1739, fez esse grupo refluir, na maior parte, para Goa[65].

A carreira militar foi, sem dúvida, a sua ocupação primordial. No entanto, também se dedicaram a outras actividades. Vários luso-descendentes salientaram-se nas ciências, nas letras, na religião, tanto no Oriente, como também no Reino. Assim, deixaram descrições bastante pormenorizadas sobre as lutas com os potentados hindus e muçulmanos, informações de carácter autobiográfico, religioso, memorialista[66].

Dos finais do século XVII a meados do século XVIII deu-se grande êxodo de luso-descendentes para várias partes do Hindustão, por razões de ordem económica, aonde foram reforçar o núcleo de Franceses resi-

---

[64] Em Ribandar residem famílias descendentes, num bairro aristocrata. Cf. A. Lopes Mendes, *A Índia Portugueza. Breve Descripção das Possessões Portuguesas na Asia*, vol. I, Lisboa, 1886. Reimpressão da Asian Educational Services, N. Delhi, Madras, 1989, p. 59. Em Baçaim, Chaul, Taná, ilha de Salsete, Caranjá, Manorá, Asserim, viviam centenas de famílias portuguesas desde o século XVII e a cidade de Baçaim passou a ser designada por Dom Baçaim por ser habitada por numerosas famílias titulares. Veja-se A. C. Germano da S. Correia, *Os Luso-Descendentes da Índia*, Bastorá, 1946, pp. 2-3.

[65] Entre os luso-descendentes, naturais de Baçaim, que se notabilizaram nas campanhas militares das *Novas Conquistas*, contam-se Hermenegildo da Costa Campos e D. António de Noronha mais conhecido por bispo de Halicarnasso. Germano Correia apresenta uma pequena biografia sobre este último (*Ibid.*, p. 27). Além destes, naturais de Baçaim, muitos outros luso-descendentes se distinguiram. Veja-se L. A. Rodrigues, Noteworthy, «Luso-Descendants of Portuguese India» in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 111, 1976, pp. 65-66.

[66] Id., *Ibid.*, pp. 33-35. A produção literária dos luso-descendentes, relacionada com a sua participação nas campanhas das *Novas Conquistas*, foi realçada por Carmen Radulet, «A situação geopolítica do Estado da Índia no século XVIII: codificação histórica e literária das problemáticas», comunicação apresentada ao *II Congresso Luso-Espanhol sobre Descobrimentos e Expansão Colonial*, Fac. de Letras da Universidade de Lisboa, 13 a 15 de Outubro de 1993.

dentes na Costa do Coromandel, dos Ingleses em Bengala e Bombaim e dos Holandeses em Ceilão[67].

Graças aos cargos militares que ocuparam e devido à sua fidelidade à mãe-pátria, pela origem étnica, os luso-descendentes tiveram uma relevância política bastante acentuada que nem mesmo as reformas de Pombal alteraram substancialmente. Também gozaram de um estatuto social elevado e muitos luso-descendentes foram, no período em estudo, agraciados com as mercês de cavaleiro fidalgo, moço fidalgo, etc.[68]. Esta posição privilegiada da nobreza descendente poderá ter sido um dos motivos da *Conspiração dos Pintos* gizada pela nobreza local[69].

2.5. ***Reinóis***

Ocupámo-nos de grupos sociais de etnia asiática e dos luso-descendentes, euroasiáticos, grupos que apesar da mobilidade inerente a qualquer população, tinham um carácter de relativa permanência. Importa agora caracterizar a camada social constituída pelos europeus vindos do Reino – *reinóis* – cuja estadia na Índia era temporária, pois, em princípio, durava apenas o tempo do cumprimento da sua missão de serviço.

A defesa e o governo do território estavam, em última análise, cometidos a este grupo social que, por isso mesmo, usufruía de uma situação sócio-política assaz vantajosa. A actividade militar ocupava, naturalmente, grande parte desta população branca.

A ida para a Índia poderia significar ascensão social, como em tantos casos aconteceu. Muitos granjearam a sua inserção na nobreza ou graus nobiliárquicos mais elevados. A existência de documentação sobre esse assunto permitiu analisar os tipos de mercês, as condições em que foram concedidas, a relação entre mercês pedidas e concedidas, etc.[70]. Surgiram,

---

[67] Germano da S. Correia, *História da Colonização Portuguesa na Índia*, vol. I, Lisboa, 1948, pp. 439-440.

[68] Filipe Nery Xavier apresenta um elenco de luso-descendentes agraciados com títulos nobiliárquicos. A eles nos referimos no anexo 2 deste capítulo (cf. *Nobiliarchia Goana ou Catalogo das Pessoas* [...], Nova Goa, 1862, pp. 98-119).

[69] Cf. L. F. F. R. Thomaz, *Goa: Une Société Luso-Indienne*, já *cit.*, p. 27.

[70] Trata-se de uma documentação assaz numerosa e rica, dispersa por vários arquivos. O manancial mais característico, obedecendo a normas próprias, encontra-se nas *caixas* da Índia (documentos em organização) e nos *maços* também da Índia do século XVIII, existentes no A.H.U.; há também alguma documentação no núcleo do *Reino* do A.N./T.T.; aqui, neste arquivo, respigámos mais informação no corpo documental denominado *Junta da Real Fazenda do Estado da India* que já temos referido. No A.H.G., nos códices das *Monções do Reino*, há algumas cópias dos pedidos de mercês existentes nos dois arquivos acima mencionados, mas enriquecidos com despachos de datas posteriores, o que permite acompanhar mais detalhadamente a evolução de certos processos.

no entanto, algumas dificuldades. É que, quanto à sua forma, os pedidos de mercês variavam bastante. Alguns trazem a indicação do nome do requerente, do seu *curriculum*, da mercê solicitada, seguida da proposta do Conselho Ultramarino ou do governador e, finalmente, da decisão régia. Este, porém, é o modelo mais completo, mas, infelizmente, menos frequente. O que na verdade predomina é o documento que omite um ou mais de um desses dados, o que dificulta bastante a sistematização. Daí que as conclusões tenham de ser necessariamente cautelosas e restritivas.

O facto de um mesmo indivíduo solicitar por vezes mercês bem distintas levou-nos a incluir em tal caso um só pedido em mais de um tipo, conforme as mercês solicitadas e, por vezes, concedidas – o que nem sempre sucede visto muitos pedidos não terem recebido despacho régio.

Pensamos que uma estatística rígida poderia conduzir a uma visão simplista e até deturpada da realidade, dada a natureza do assunto e do tipo de fontes, nem sempre completas e exaustivas. A quantificação dos elementos não foi, pois, o nosso primeiro e último objectivo, mas apenas um auxiliar de trabalho para podermos emitir juízos com segurança.

Para o período que decorre entre 1750 e 1773 há uma incidência muito grande de pedidos do hábito de Cristo, tenças, ajudas de custo, acompanhados ou não da solicitação de foro de fidalgo, da faculdade de renúncia em outrém e até mesmo da concessão de um posto ou de um cargo[71].

É possível explicar-se essa abundância de pedidos e de concessões, pela necessidade premente de cabos de guerra, para a ocupação militar de novos domínios (*Novas Conquistas*), sobretudo entre 1750 e 1770. Depois, a conquista foi cedendo lugar ao povoamento e, por isso, a carência de chefes militares passou a ser menor. Com efeito, depois de 1773, constata-se uma quase total inexistência deste tipo de pedidos. Note-se mesmo que a partir de 1773 começou a decrescer o número de pedidos de mercês por reinóis[72].

Em contrapartida, aumenta simultaneamente o número de requerimentos de cristãos naturais solicitando o desempenho de certos cargos, tais como médico, boticário, sangrador, professor de gramática latina, mestre-escola, etc. É curioso verificar-se que é precisamente no último quartel Setecentista que este tipo de mercês teve maior incidência.

---

[71] Dos 82 requerentes que, no ano de 1750, pediram mercês, 42 solicitaram esse tipo de mercês. Em 1756 temos 26 indivíduos num total de 76 suplicantes. Dois anos depois, em 1758 – o ano com maior número de requerentes ao longo da 2.ª metade Setecentista, com 115 pessoas – regista-se o maior número de pedidos dessas mercês, como seja o de 66. Nos anos seguintes e até 1773 encontramos ainda alguns números de certa relevância, tais como: 28 pedidos para 58 requerentes em 1764; 24 para 42 pessoas em 1765.

[72] Na verdade, só em 1778 houve um pedido e em 1779, dois; decorridos 8 anos em 1786 somente um. Volvidos 10 anos um único apenas; finalmente um em 1797 e outro em 1798.

Um caso particular a ter em atenção é o das regalias concedidas a voluntários para a Índia. Observa-se nesta época que, ao contrário do que se passava em períodos anteriores, é costume o rei promover ao posto imediato os vassalos que iam servir àquelas paragens[73].

Uma comissão na Índia podia assim muitas vezes significar um reforço do estabelecimento sócio-económico ou até mesmo um fim de carreira prestigiante, com projecção no Continente. Na verdade, um decreto de D. José I, de 30 de Março de 1755, revogou a proibição de satisfazer com mercês no Reino os serviços prestados no Estado da Índia. Desta forma, as pessoas que prestavam bons serviços na Índia eram depois recompensadas no Reino[74].

Os requisitos que deviam reunir os candidatos parecem ser essencialmente a condição de nobre e o de voluntário à Índia. Seriam essas, em princípio, as duas condições fundamentais para um indivíduo poder receber estas mercês, embora, por vezes, alguns requerentes não reúnam simultaneamente os dois requisitos. «Por ser notoria a grandeza com que V. Mag.^{de} honre os soldados *nobres*, que assentão *voluntariamente* praça para irem servir no Estado da India, e ser o suplicante hum delles, lhe queira fazer a merce do habito de Christo com tença [...]», eis o formulário assaz frequente na documentação da época e que comprova a conjugação da qualidade de nobreza aliada à circunstância de voluntariado[75].

Com oito anos de trabalho na Índia, os Portugueses regressados ao Reino ficavam habilitados a requerer mercês em galardão de serviços tais

---

[73] Pelos documentos apensos à carta de João Lucas B. de Mesquita para M. Corte Real de 23 de Abril de 1752, vê-se que era «estillo» dar-se a cada soldado que voluntariamente assentava praça para a Índia, 5 meses de «soldo singelo» (4 590 xerafins) e 4 meses de «soldo singelo de 4 meses» por ajuda de custo (3 660 xerafins), o que perfazia a quantia de 8 250 xerafins (Cf. A.H.U., *Índia*, maço 33 (53)). Veja-se também a cópia do aviso do duque de Lafões de 12 de Junho de 1788 sobre as condições régias bastante favoráveis que regulam a ida de voluntários para a Índia. São as seguintes: 1 - Não serão obrigados a servir mais de 6 anos e uma vez terminados não necessitarão de licença para se desvincularem. 2 - O transporte de regresso da Índia para o Reino será suportado pela Fazenda Real. 3 - Acabado o tempo poderão livremente voltar para o Reino ou ficar na Índia, Brasil ou outro domínio de S. Majestade. 4 - Ficará a seu arbítrio incorporar-se ou não de novo nas tropas. Querendo incorporar-se, entrará na mesma graduação que teve no serviço da Índia. 5 - Nos concursos serão preferidos, em igual graduação, a outros que não tenham servido na Índia. 6 - Antes de embarcar receberá cada um cinco meses de soldo dobrado para ajuda de custo e 4 meses de soldo singelo (Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 177-B, fl. 583 e L.º 180-A, fls. 54-54v). No decurso da 2.ª metade Setecentista foram várias vezes publicados editais de conteúdo mais ou menos semelhante a este.

[74] Cf. A.H.U., *Índia*, maço 63 (321).

[75] Cf. a petição de José Lúcio Correia de Sousa que vai à Índia como soldado voluntário e é do estamento da nobreza. Pede hábito de Cristo, tença de 100 000 rs, ajuda de custo de 200 000 rs («para se poder aviar») e foro de fidalgo. Com ligeiras alterações esse formulário aparece com frequência nas petições deste teor.

como comendas, administração de capelas, *namoxins* (*namoxi*) dos pagodes, antigos bens dos jesuítas, várzeas, aldeias, diversos ofícios, etc., como ainda hábito de Cristo, tença, ajuda de custo, faculdade de renúncia em outrém[76].

A satisfação dos serviços prestados podia ser usufruída pelo próprio ou pelos seus familiares ou até mesmo por outras pessoas por ele designadas. Assim um indivíduo podia herdar parte ou todo o serviço realizado por outrém na Índia, sob diversas formas tais como dote de casamento, dote de entrada para um convento, «praças» de obras pias para seu sustento, além das mercês acima referidas[77].

Pondo em confronto os pedidos de mercês com as concessões efectivamente feitas, nota-se que há uma grande disparidade não só quanto ao número, mas também quanto ao seu valor. Com efeito, o número de requerentes e de pedidos é muitíssimo superior ao das mercês efectivamente concedidas e também a importância da ajuda de custo ou da tença é quase sempre inferior à solicitada. Os pedidos de mercês foram, por vezes, exorbitantes e até mesmo abusivos. As autoridades procuraram, por isso, travar essas solicitações. Com efeito, se os pedidos são muitos, as concessões régias são relativamente escassas.

Apesar de tudo, parece-nos que na segunda metade de Setecentos, a promoção social do europeu reinol do estamento da nobreza estava relativamente facilitada. É certo que o número e o valor das mercês concedidas ficam muito aquém das requeridas, mas há que ter presente a exorbitância dos pedidos, excessiva, em face dos grandes encargos a que o Estado tinha que fazer frente.

Só uma investigação genealógica caso a caso, que não pudemos empreender, nos poderia revelar se de facto, como se tem afirmado, predominam os filhos segundos de nobres que foram à Índia para melhorarem a sua situação económica; é possível que não fosse prática rara, mas são poucos os documentos que o mencionam explicitamente. A legislação vigente protegia também os filhos naturais dos fidalgos, que oferecendo-se para o serviço na Índia obtinham alvará de foro de fidalgo[78]. Importa, pois,

---

[76] A título de exemplo veja-se o pedido de remuneração de serviços prestados por Francisco Lopes. O requerente solicita hábito de Cristo e tença para sua mulher e filhos. O Conselho é de parecer que se deve conceder hábito da ordem de Santiago com 2 000 réis de tença, visto que os Portugueses tendo servido 8 anos no Estado da Índia podem pedir remuneração de serviços (A.N./T.T., *Reino*, maço 313).

[77] Cf. o alvará régio de 2 de Novembro de 1755 fazendo mercê a D. Rosa Henriques de Castro, do ofício de escrivão dos extras da Fazenda dos Contos do Estado da Índia para dote de casamento. Esta mercê gozá-la-á durante os dias da sua vida, em remuneração de parte dos serviços de seu pai (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 40, fls. 24-24v).

[78] Veja-se o anexo 3 a este capítulo.

ressaltar que a fidalguia portuguesa, de modo geral, tomou o rumo da Índia para se realizar profissionalmente, para se promover socialmente ou para resolver as suas dificuldades financeiras.

3. Tensões sociais

Já que a conflituosidade é uma constante histórica, interroguemo-nos sobre o seu grau nesta sociedade[79].

O próprio sistema social das castas pressupõe divisões, rivalidades, discórdias, e, portanto, tensões sociais latentes. Tenha-se presente que os casamentos não podiam fazer-se, em princípio, fora da casta e que as irmandades e confrarias congregavam normalmente elementos de uma determinada casta. O mesmo se verificava, por vezes, nas comunidades de aldeia, existindo assim comunidades brâmanes, chardós e sudras. Até mesmo o relacionamento dos naturais com os descendentes e dos europeus com os naturais estava condicionado por essas normas sociais.

Ainda em instituições como no cabido da Sé ou na Inquisição, estas divisões faziam-se sentir. O provimento do cabido levantou, por vezes, problemas de tal ordem que levaram o marquês de Pombal a regulamentar a forma de recrutamento, como já aludimos no capítulo I. O mesmo se verificou no provimento dos curas das igrejas e no recrutamento para cargos públicos[80].

Sem cairmos no exagero do bispo de Cochim e governador do arcebispado de Goa, D. Frei Manuel de Santa Catarina (1780-1812), para quem o sistema das castas arruinou a sociedade goesa, não podemos deixar de reconhecer que este *status quo* teve implicações na vida social e privada, na mentalidade, nos usos e costumes dos seus membros. Nota-se, no entanto, uma atitude de acatamento da ordem social estabelecida, herdada de tempos imemoriais, o que em certa medida explica a quase inexistência de conflitos abertos.

---

[79] Na preparação desta matéria, como no capítulo em geral, socorremo-nos previamente da obra de Manuel Tunon de Lara, *Metodologia de la historia social de España*, 4.ª ed., Madrid, 1979, que nos ajudou a clarificar certos conceitos de história social.

[80] Veja-se a carta do bispo de Cochim, governador do arcebispado de Goa, para M. M. Castro, de 20 de Março de 1782, que descreve talvez com exagero esta ambiência de conflituosidade na sociedade goesa. Entre outros factos, relata que fez provimento das igrejas do Canará em clérigos que achou mais idóneos e nomeou os indivíduos que julgou de melhor capacidade para vigários da vara. Para isso não fez caso das cartas de recomendação como é costume. Resultou daqui uma grande desordem por serem algumas varas de chardós, que dominam sobre vigários brâmanes; essa desordem atingiu tais proporções que foi preciso mandar um visitador para remover os culpados que, na opinião do mesmo, serão tanto uns como outros, ainda que os brâmanes sejam sempre a origem da discórdia (cf. A.H.U., *Índia*, maço 134 (134)).

Certos factores de ordem económica tais como a carestia de vida e os baixos salários, poderão ter contribuído para agudizar essas tensões sociais. Temos notícia de que os víveres se achavam a altos preços e que os ordenados eram muito baixos, deitando para a indigência pessoas e famílias, mas não colhemos informações sobre motins ou agitações sociais[81].

A análise da documentação permite-nos, pelo contrário, detectar situações de conflito entre elementos de diversas instituições. A título de exemplo, citemos os atritos entre os governadores e os chanceleres do Tribunal da Relação (os mais frequentes), entre os arcebispos e esse tribunal, entre os governadores e os arcebispos, entre os regulares e o clero secular, entre as Câmaras Municipais e o arcebispo, etc.[82]. Estes conflitos institucionais assumiram por vezes foros de verdadeiros conflitos pessoais, como aconteceu com o vice rei marquês de Távora e o chanceler João de Mesquita Matos Teixeira, com o vice-rei conde da Ega e o chanceler João Baptista Vaz Pereira, tornando o seu relacionamento bastante difícil[83].

---

[81] Os funcionários do Tribunal dos Contos pediram aumento de ordenado porque, pelas razões apontadas, experimentavam «suma pobreza e miséria». Aludiram ainda que o rei concedera aumento aos ministros da justiça e aos eclesiásticos. Cf. carta de D. José ao conde da Ega de 30 de Março de 1759, em que pede o parecer do vice-rei, ouvido o vedor da Fazenda (A.H.U., *Índia*, cód. 439, fl. 31 e cód. 205, fl. 252).

[82] Documentam-se casos de conflitos jurisdicionais, como p. e., entre o chanceler da Relação de Goa, José Joaquim de Sequeira Magalhães Lanções e o governador, em 25 de Fevereiro de 1783 (A.H.U., *Índia*, maço 119 (117)); entre o arcebispo primaz e a Relação de Goa, originado pelo comportamento dos irmãos da confraria. Cf. a carta de M. M. Castro para o bispo de Cochim, arcebispo primaz eleito de Goa, de 17 de Abril de 1784. (A.H.U., *Índia*, cód. 518, fls. 87v-88, fl. 107v; maço 1 (731); A.C.P.G., Cópia de cartas régias [...], fl. 163, in F.U.P., 18-1-9 52/5 e 53/1); entre o desembargador procurador da Coroa da Relação de Goa, Sebastião José Ferreira Barroso e o arcebispo em 2 de Abril de 1790 (A.H.U., *Índia*, maço 158 (150)); entre a autoridade civil e eclesiástica, a saber, entre o Juízo da Coroa e o bispo de Cochim em 18 de Fevereiro de 1782 (A.H.U., *Índia*, maço 139 (135)); entre o governador Frederico Guilherme de Sousa e a chancelaria em 21 de Fevereiro de 1782 (A.H.U., *Índia*, maço 139 (135)), etc.

[83] Na sua carta para o rei, o marquês de Távora dá conta, pormenorizadamente, de várias dificuldades que tem tido com o chanceler. Relata o que se passou quando mandou passar patente a António José de Melo, no governo de Bicholim. O chanceler «glosou» a dita patente em que se lhe dava o tratamento de «senhoria». Como se tratava de uma transgressão expressa à última lei dos tratamentos, o marquês de Távora escreveu-lhe uma carta cuja resposta se fez demorar, contendo insultos à sua pessoa. Afirma que o chanceler faz tudo o que pode para reduzir a jurisdição do vice-rei e que tem «glosado» muitas patentes, com grande estranheza dos políticos e militares da terra. Observa ainda que quase todas as dúvidas levantadas pelo chanceler se aplicam a pessoas que suspeita serem agradáveis a ele, marquês. Diz ainda que tem sido muito importunado pelo chanceler em virtude das pensões que tem dado aos «criados» que os acompanharam à Índia e aponta as razões por que não poderia proceder doutra forma. Veja-se a carta do marquês de Távora para o rei de 30 de Dezembro de 1753 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 129-A, fls. 29-43). O chanceler por sua vez relata ao rei as suas razões. Em carta de 25 de Janeiro de 1755 afirma que «glosou» uma carta do posto de capitão da cidade em que foi provido Rodrigo Aranha da Fonseca e expõe os motivos porque o fez. O parecer do Conselho Ultramarino que acompanha esta carta observa que o chanceler «glosou» porque não se fazia menção da residência, o que não

4. Condutas ilícitas

O estudo da sociedade goesa leva-nos a analisar algumas condutas nela referenciadas, que poderemos designar por ilícitas. Nos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, no núcleo da Junta da Real Fazenda do Estado da Índia, existe alguma documentação relativa a cartas de perdão, alvarás de fiança, cartas de seguro, as quais precisamente nos permitiram fazer essa reflexão.

Por se tratar de assunto assaz difícil de estudar pela sua própria natureza e complexidade, fomos levados a analisar caso por caso para evitarmos generalizações apressadas. Procurámos ter sempre presente o autor material, as atenuantes e as agravantes.

No conjunto das condutas ilícitas verificadas, o furto foi o mais frequente e incidiu sobre uma grande variedade de objectos, desde trapos (lençol velho), espingarda, bate (*bat*, arroz com casca), cocos, criação, cabeças de gado, até trastes, jóias, etc. Parece tratar-se de uma sociedade relativamente pobre em que os indivíduos se arriscam por pouco, roubando artigos de reduzidíssimo valor monetário. Talvez nessa sociedade o furto fosse encarado como um delito de muito menor gravidade do que era na sociedade europeia contemporânea. Caso semelhante se constata na actual sociedade brasileira, se a compararmos com a europeia...

O tipo de objectos furtados faz-nos também entrever uma sociedade rural e pastoril, onde o bate, os cocos, a criação, eram essenciais para as necessidades de subsistência[84].

é matéria de glosa e que embora o chanceler possa pôr dúvidas todas as vezes que quiser, não deve formar essas dúvidas fundadas em factos extrínsecos. Recomenda-se ao chanceler que evite quanto possível dilatar o expediente dos papéis que vão para a chancelaria, pondo todas as úvidas conjuntamente para não se multiplicarem as glosas e os prejuízos das partes (A.H.U., *Índia*, maço 89 (100)). Veja-se também a carta de D. José de 29 de Março de 1758 sobre as queixas que o marquês de Távora fez deste chanceler e resposta do conde da Ega de 10 de Dezembro de 1758. Por ela se vê que as culpas atribuídas ao chanceler eram as seguintes: a de tirar folhas do livro da Relação; a de demorar extraordinariamente os despachos da distribuição dos feitos; a de «glosar» repetidamente as patentes e a de suscitar desordens no cofre das despesas da justiça (cf. A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 1-13v).

[84] Num total de 417 pessoas imputadas e implicadas em condutas ilícitas verificaram-se 77 casos de furto, em que estiveram implicados 107 pessoas (25,6%). Sebastião de Sousa foi acusado de ter roubado um lençol velho e outro pano da mesma qualidade. Cf. carta de perdão de 28 de Abril de 1777 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 66, fls. 9-9v). António Manuel Fernandes foi imputado de furto na dispensa do hospital. Cf. carta de perdão de 30 de Maio de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fls. 38-38v). Nicolau de Seixas foi acusado de furto de dois porquitos do valor de 12 xerafins. Cf. carta de perdão de 30 de Maio de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fls. 37-37v). José Fernandes e mais dez pessoas foram imputadas como cúmplices de furto de arroz e mais «fatto» (pequena quantidade de fazenda). Cf. carta de perdão de 6 de Junho de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*,

Também se verificaram alguns furtos de jóias ou compra de jóias furtadas, a que já nos referimos anteriormente. Por vezes, o furto é perpetrado pelo cafre que rouba para seu dono, sendo assim seu autor material mas não moral[85].

Depois do furto, os números mais avultados dizem respeito aos delitos contra a integridade física. Também aqui se recorreu por vezes a um cafre ou aos serviçais para se perpetrar o crime[86]. Note-se, porém, que, de modo geral, esses desvios de comportamento não passam de incidentes de pequena gravidade; os documentos aludem a altercações, brigas, bulhas, bofetadas, «assuadas», pancadas, etc. A descrição destes distúrbios e o contexto em que tiveram lugar, bem como a relativamente baixa percentagem dos casos levam-nos a concluir que não estamos diante de uma sociedade agressiva que utilize prontamente a força para resolver os seus diferendos[87].

Se é certo que se registaram casos de homicídio, alguns foram, todavia, perpetrados por militares reinóis que se integram, evidentemente, na população flutuante e adventícia de Goa. Há que fazer referência aos assassínios cometidos pelos fidalgos D. Henrique de Noronha, D. Gil e

---

L.º 67, fls. 43v-44). Um documento de 30 de Junho de 1780 explica o significado do termo «fatto» (Cf. A.H.U., *Índia*, maço 12 (269)). Luís Caetano da Costa foi acusado do roubo de búfalos. Cf. carta de perdão de 23 de Junho de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fls. 46v-47). Vicente António Gonçalves, naique (*naik*)do juízo do desembargador ouvidor geral do Estado foi acusado de ter cometido furto de algum penhor, dinheiro e outras coisas. Cf. carta de perdão de 18 de Agosto de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 66, fls. 176-177). Pandu Porobu foi acusado de se achar a furtar na loja de Madu Naique. Cf. carta de perdão de 12 de Dezembro de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fl. 151v).

[85] É o que se apura, por exemplo, do alvará de fiança passado em 4 de Setembro de 1777, a Maria de Bragança para poder livrar-se por um ano da acumulação feita. É que seu cafre Sebastião furtara dinheiro e entregara-lhe 24 xerafins (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 66, fls. 63v-64). Também pela carta de perdão concedida em 17 de Abril de 1779 a António Pereira, à sua mulher Maria Machada e à sua filha Rosa Pereira, constata-se que um cafre seu havia furtado umas poucas rupias (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 69, fls. 66v-67). Sobre o furto de jóias ou compra de jóias furtadas veja-se a nota 54 deste capítulo.

[86] Contámos 42 casos contra a integridade física em que estiveram implicadas 88 pessoas (21%), num universo, como acima referimos, de 417 pessoas.

[87] Por exemplo, Sabina Rodrigues, viúva e suas filhas Isabel de Sousa e Cosme de Sousa, foram acusadas de um furto, de pancadas e ferimentos. Cf. carta de perdão de 14 de Abril de 1757 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 38, fls. 115v-116). Caetano Ferrão e Custódio Carvalho foram «devassados» sobre as bofetadas que os mesmos deram. Veja-se a prorrogação por mais seis meses da carta de seguro de 29 de Fevereiro de 1776 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 63, fls. 137-138). Pedro Dias denunciou seu tio António Dias por lhe ter dado uma bofetada de mão aberta. Cf. alvará de fiança de 30 de Abril de 1774 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 61, fls. 46-47). Tomás de Almeida e Domingos de Almeida foram arguidos por terem dado pancadas num sipaio. Cf. alvará de 23 de Setembro de 1777 que os libertou da prisão para poderem livrar-se da culpa dentro de um ano (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 66, fls. 65v-67). Inácio Henriques foi arguido pelo caso de «assuada». Veja-se carta de perdão de 12 de Agosto de 1779 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 69, fl. 160).

D. Francisco e por Manuel Dassa Castelbranco o qual matou seu genro. Ainda que a documentação seja, bastas vezes, omissa quanto ao tipo de crime, há alusões à morte no poço, à morte de cafres, etc.[88].

Existem também casos de falsificação que incidem normalmente sobre documentos, pesos e medidas. Dentro da primeira categoria ressaltam os assentos falsos, o «ocultamento das palmeiras no rolamento»; quanto às outras categorias, há referência a ilegalidades no peso do bate e do tabaco[89].

Seguem-se, pelas suas percentagens, os desvios de corrupção e os da conivência na fuga de presos. Se, em relação a esse último tipo de conduta ilícita, a compensação material é velada, quanto à corrupção, essa é indiscutivelmente a principal motivação. Ainda que a percentagem de corrupção no conjunto dos delitos seja relativamente baixa, é reveladora de que esta pecha grassava em Goa, inquinando os seus alicerces e defraudando as finanças públicas e privadas. Na verdade, a amostragem em questão cobre, sobretudo, um conjunto de pessoas que ocupavam pequenos cargos públicos como naiques (*naik*), escrivães da vara, meirinhos, funcionários das prisões. Como é bem sabido, a corrupção existiu não só a este nível, mas também nas altas esferas da administração e foi, sem dúvida, responsável por alguns dos grandes males da sociedade goesa. Trataremos desse assunto mais abaixo[90].

---

[88] Veja-se o anexo 4 a este capítulo.

[89] Alguns gàocares (*ganvkar*) foram acusados de terem forjado assentos falsos nas comunidades de aldeia. Vejam-se, a título de exemplo, a provisão de 29 de Janeiro de 1776, prorrogando por mais seis meses a carta de seguro a José Crisóstomo de Ramos, José Pinto, Salvador de Menezes, Paulo de Menezes e Caetano Fernandes, gàocares de Saligão (Bardez) (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 63, fls. 119-119v); e o alvará de fiança de 1 de Fevereiro de 1776 concedido a José Dantas, Aleixo Pinto, Domingos Caetano Coutinho e Manuel da Cruz, gàocares de Saligão (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 63, fls. 123-124v). Quanto às falsificações no peso do tabaco, citemos, por exemplo, Domingos Francisco Parrado e Remédios Gracias, avençais do tabaco de folha e Vitoba Porobo. Cf. prorrogação da carta de seguro de 23 de Outubro de 1790 e carta de comutação do degredo de 2 de Abril de 1791 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 77, fls. 178v e 179 e L.º 78, fls. 27-27v, respectivamente). No que diz respeito à moeda falsa, foram acusados D. Gaspar Silvestre Bettencourt e Sa Machado (foi-lhe concedido perdão em 22 de Junho de 1757), os ourives Rama Chatim, Rama Custam Chatim e Tucu Chatim (obtiveram a prorrogação da carta de seguro em 8 de Fevereiro de 1776) (cf. A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 38, fls. 129-130v).

[90] Contámos 12 casos de corrupção em que estiveram implicadas 15 pessoas, que ocupavam diversos cargos administrativos. Assim, António Xavier de Noronha e António de Noronha, aquele tendo sido físico da fábrica da Casa da Pólvora e o último desempenhando efectivamente este cargo foram castigados por terem recebido uma medida de arroz de cada captivo por mês. Não negaram a culpa, mas afirmaram que haviam feito inocentemente invocando que fora sempre prática habitual dos seus antecessores. Veja-se carta de perdão de 16 de Maio de 1758 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fls. 30-30v). Da mesma falta era acusado o cirurgião da dita instituição e invocava os mesmos argumentos, como se deduz da carta de perdão de 19 de Maio de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fls. 36-36v). Filipe Neri do Rosário foi acusado de levar 3 tangas por cada certidão do livro dos assentos da entrada e saída dos presos do tronco de Rachol, quando

Embora se ignore a profissão da maior parte dos indivíduos implicados em condutas ilícitas e, por isso mesmo, a percentagem das profissões identificadas seja muito pouco significativa, de qualquer forma talvez seja possível vislumbrar-se uma certa correlação entre o tipo de profissão e o desvio cometido. Assim, os casos de conivência na fuga de presos são quase sempre atribuídos a carcereiros. Também, alguns furtos de jóias ou compra de jóias furtadas foram imputados a ourives[91].

Ainda que a honestidade deva ser uma qualidade moral inerente a qualquer profissão, não será que o exercício de certas funções propicia situações favoráveis a uma menor seriedade? Com efeito, há referências a escrivães, naiques (*naik*), cabos de aldeia, cobrando, por exemplo, mais dinheiro pelas certidões; ou a oficiais das obras da reedificação da Cidade de Goa desviando ou apropriando-se indevidamente de materiais de construção. O nosso juízo apoia-se, apenas, em meras conjecturas, pois, como já afirmámos, só raramente é indicada a profissão dos tidos como delinquentes[92].

Da análise das penas atribuídas, verifica-se que muitos presos foram perdoados e outros obtiveram carta de seguro e alvará de fiança temporário para poderem tratar da sua libertação[93]. Isto leva-nos a pensar que, pelo menos no caso dos delitos menos graves, a justiça não era muito rigorosa e que se pretendia mais corrigir do que punir. Aliás, o próprio formulário

---

era seu funcionário. Cf. carta de perdão de 5 de Abril de 1765 (A.H.G., *Alvarás e provisões*, fls. 23-24v). António de Vargas, meirinho da Ouvidoria Geral foi devassado por ter recebido injustamente dinheiro para as diligências das execuções. Veja-se a carta de perdão de 27 de Abril de 1778 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fls. ilegíveis). Henrique Pais, Diogo de Sousa e Caetano Pais, naiques (*naik*) da alfândega de Bardez, foram interrogados pelos desvios e «coluyos» dos direitos e rendas da Fazenda Real. Veja-se prorrogação por um ano da carta de seguro de 7 de Setembro de 1779 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 69, fls. 171v-172). José Álvares de Sousa, escrivão da Câmara de Bardez, concorreu para o desvio de 7 670 xerafins que extraiu do cofre das terças. Cometeu falsidades, furtos, roubos, desvios de dinheiro. Cf. provisão de 13 de Novembro de 1779, prorrogando por mais um ano as cartas de seguro (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 68, fls. 37v-39). António José da Silveira, naique (*naik*) do Juízo dos Feitos da Coroa e Fazenda, foi preso por ter recebido dinheiro em valor superior ao estipulado. Veja-se alvará de fiança de 22 de Novembro de 1788 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 74, fls. 90-91). Estes exemplos esclarecem bem sobre a forma como a população, de modo geral pobre, foi, por vezes, extorquida de dinheiro por funcionários subalternos que assim se locupletavam.

[91] Veja-se a nota 54 deste capítulo.

[92] Veja-se a nota 90 deste capítulo.

[93] Apresentamos os seguintes números como meros indicadores. Para 337 prisões contámos 208 (61,7%) cartas de perdão, 56 alvarás de fiança e 87 cartas de seguro. Em quatro casos, o degredo foi comutado para pena pecuniária e para mudança de lugar, por exemplo, de Goa para o Brasil. É de notar que a soma das cartas de perdão, alvará de fiança, cartas de seguro e comutação de pena (351) é superior ao número de prisões (337). É que como nem sempre é fácil acompanhar a evolução dos casos, o excedente (apenas 14) deverá incluir-se no grupo dos alvarás de fiança e carta de seguro que julgamos não diferirem substancialmente entre si.

das cartas de perdão aponta para uma atitude de reconciliação com a sociedade e com Deus quando, por exemplo, afirma que o perdão foi concedido «em reverência das chagas de N. S. Jesus Cristo, estimulo pelo qual S. Mag. costuma conceder perdão...». Muitos indivíduos obtiveram perdão na 6.ª feira santa, com o que se pretendeu, talvez, levar a mensagem do amor cristão a populações em que existiam muitos recém-convertidos e pagãos e também alguns deles implicados em condutas ilícitas[94].

Há notícia de alguns desmandos cometidos por funcionários superiores e por certos governantes do Estado da Índia. Assim, alguns desembargadores da Relação foram acusados de abusos de jurisdição, ilegalidades e corrupção[95]. Mas noutros sectores da vida pública, na Fazenda, no exército se verificaram também graves prevaricações, tendo-se constituído, por vezes, autênticas redes de solidariedade na prática de infracções[96]. A essas acusações não escaparam também alguns vice-reis e governadores,

---

[94] Na verdade muitos réus foram amnistiados na semana santa, «pelo amor de Deus, visto o santo tempo em que pediram perdão». Esse formulário que de modo geral inicia a carta de perdão é muito frequente. Cf. por exemplo, a carta de perdão a António Xavier de Noronha e António de Noronha, de 16 de Maio de 1758 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 67, fls. 30-30v). Contámos 40 casos de condutas ilícitas cometidas por hindus, dos quais 21 obtiveram carta de perdão; 8, carta de seguro e 3, alvará de fiança.

[95] Existem depoimentos sobre irregularidades cometidas pelos seguintes desembargadores: Francisco Raimundo de Morais Pereira, enviado em serviço pelo marquês de Távora, para Rios de Sena (A.H.G., *M. Reino*, L.º 130-B, fl. 370); José Luís França a que se faz referência na nota seguinte; João de Sousa de Meneses Lobo, contra o qual se mandou proceder pelo facto de ter cobrado a quantia de 320 mil réis a título de propinas do funeral de D. João V e aclamação de D. José I ao trono (A.H.U., *Índia*, maço 7 (279)); José Lobo da Veiga, pela sua conduta em Moçambique e Rios de Sena para onde foi mandado como sindicante (A.H.G., *M. Reino*, L.º 135-B, fls. 623-697v); José Joaquim de Sequeira Magalhães e Lanções, Feliciano de Ramos Nobre Mourão e António da Costa Correia de Sá (A.H.U., *Índia*, maço 40 (315), maço 124 (109) e maço 172 (186)).

[96] Entre os militares implicados em casos de corrupção contam-se, entre outros, o tenente de infantaria Manuel Jansen. Cf. a carta do conde da Ega de 2 de Fevereiro de 1761 (A.H.U., *Índia*, doc. avulsa, maço sem número); o comandante da nau N. Senhora da Caridade e S. Francisco de Paula pelo contrabando de ouro em pó na Baía. Cf. a carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o conde da Ega de 12 de Abril de 1764 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 137-A, fl. 249); o tenente-coronel e depois coronel Henrique Carlos Henriques (A.H.G., *M. Reino*, L.º 168-B, fls. 403-417v), etc. José Luís França, insinuando-se no espírito do conde da Ega conduziu-o a uma negociação ambiciosa. Formou-se como que uma sociedade constituída pelo vice-rei conde da Ega, por Manuel Teixeira da Fonseca e Paiva, seu capitão de guarda e pelo tenente-coronel e depois coronel Filipe de Landreset, pelo dito desembargador J. L. França, por Subá Camotim e após a morte deste, por Vitogi Camotim. Na sua carta de 28 de Janeiro de 1765 para [...], o chanceler da Relação, José Baptista Vaz Pereira, relata, com bastante pormenor, as desonestidades cometidas pelo dito desembargador, tais como a venda de certos géneros a preços muito elevados, o recurso ao dinheiro dos cofres do Estado. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 33 (53).

como aconteceu com o conde da Ega e D. João José de Melo[97]. O governo central ordenou nesses casos, em prol da justiça e da moral públicas, o processamento judicial dos infractores e o sequestro dos bens.

5. Comunidades de aldeia

Não podemos ignorar o papel que as comunidades de aldeia tiveram na sociedade goesa. Instituição peculiar na Índia – cada aldeia constituída em comunidade agrícola com seu governo próprio (câmara) – conservou em Goa, melhor do que em qualquer outra parte do continente hindustânico, as suas características essenciais[98].

Não nos vamos debruçar sobre a origem e evolução das comunidades de aldeia, sobre as quais existem trabalhos de especialidade publicados; importa, sim, analisar a sua acção na sociedade goesa.

No período em estudo não se registaram grandes alterações às normas vigentes. Como anteriormente se referiu, um édito do vice-rei conde da Ega de 1763 garantiu certas imunidades e tolerância religiosa aos habitantes das *Novas Conquistas*; e, no ano seguinte, um *aditamento ao regimento*, sujeitou à prisão os devedores das comunidades e regulou a arrematação e remoção das sacadorias[99].

Às Câmaras Gerais – conselho federal de várias comunidades de aldeia – competia pagar tributos antigos e novos e fazer frente a quase todas as necessidades do serviço real. Assim se explica que, nas pazes com o Marata e o Bounsuló, tenham entrado com dinheiro seu. Estavam-lhe também cometidas obras públicas como a construção de praças, reparação

---

[97] Influenciado por José L. França o conde da Ega empreendeu alguns negócios, como o das fazendas apoderadas à chegada dos navios e antes de irem à alfândega; vendeu-as depois a preços elevados, sendo «o seu Palacio a principal Caza de Negocio, aonde se vão comprar as melhores pessas» (*Ibidem*). Filipe de Valadares Soto Maior e João de Mesquita Matos Teixeira durante a sua administração como governadores interinos «interessaram-se no monopolio que se faz nesta capital dos viveres necessarios para o sustento dos seos moradores» (A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 78-79 e maço 101 (88). A.H.G., *M. Reino*, L.º 133-B, fls. 324-324v). A Câmara Geral de Bardez acusou o governador D. José Pedro da Câmara de ter praticado desordens (A.H.U., *Índia*, maço 130 (138)).

[98] Veja-se F. N. Xavier, *ob. cit.*, pp. 63-75.

[99] Sobre esta matéria poder-se-ão consultar as seguintes obras: F. N. Xavier, *ob. cit.*, no vol. III, às pp. 1-39, o autor apresenta uma exaustiva bibliografia sobre o assunto. A. E. de Almeida Azevedo, *As Comunidades de Goa. História das Instituições Antigas*, Lisboa, 1890. Cf. José Maria de Sá in «Notas preliminares» ao *Bosquejo Histórico das Comunidades* [...], ob. já *cit.*, vol. I, Bastorá, 1903, pp. 129-130 e Artur Teodoro de Matos, «Sistema Tributário e Rendimento Fundiário de Goa no século XVI», in *Las Relaciones entre Portugal y Castilla en la Época de Los Descubrimientos y la Expansión Colonial*, Salamanca, 1994, pp. 271-292.

(Arquivo Histórico Ultramarino, LR, 387, Manuel da Cunha Maldonado e Joaquim António Roncon, *Usos e Costumes da Índia*, 1846-1847.

de estradas, etc.[100]. Além disso, participaram activamente na vida das paróquias onde tiveram uma função social e espiritual importante, sustentando professores e contribuindo para despesas do culto e obras de assistência[101].

Foi sobre a grelha das comunidades de aldeia que se decalcou a das paróquias rurais e a elas se deveu (conjuntamente com as confrarias), a permanência de tradições pré-cristãs e da casta. Com efeito, elas contribuíram bastante para a conservação, através dos tempos, de remotos laços de família e permitiram que, mesmo entre cristãos, existissem brâmanes, chardós ou sudras[102].

*
* *

A grande diversidade de grupos sociais, com estatutos diferentes e padrões de vida próprios, é a tónica dominante desta sociedade. Natural-

---

[100] Na sua representação à Rainha, de 18 de Março de 1778, a Câmara Geral da província de Bardez, pretendendo denegrir o papel dos senados, põe em destaque a acção benéfica das Câmaras Gerais. Assim afirma que elas pagam tributos antigos e novos, gastam dinheiro pelo Estado, como aconteceu nas pazes com os Maratas e Bounsulós, fazem praças novas de que a província está semeada, reparam as caídas, explanam as ruas públicas, etc. (A.H.U., *Índia*, maço 2 (246)). A Câmara Geral de Bardez teve de contribuir, em 1771, com 54 000 xerafins para a continuação da cave de Tivim e reparação das tercenas de Chaporá. Em 1776 as comunidades entregaram 390 000 xs. para a reedificação da velha Cidade de Goa e 30 000 xs. como adiantamento para a construção do celeiro de arroz. A câmara de Bardez, além destas despesas, teve de suportar o sustento de 200 sipais. Em 1777 as comunidades foram incumbidas da arrecadação do imposto de meio por cento para as obras da referida cidade. Dois anos depois, passaram a pagar 3:015:3:20 xs. No ano seguinte, o vencimento do juiz das comunidades de Bardez sofreu um aumento. Em 1785, a câmara de Salsete dispendeu 21 275 xerafins com o fosso e baluarte de Rachol, 7 856 xs para soldo do general da província, dois ajudantes, guarnição e língua da praça e 650 xs para reparo de tercenas e casa do general. Em 1795, foi determinado que as comunidades contribuissem para a Fazenda Pública com um empréstimo correspondente à terça parte dos seus rendimentos até à quantia de 300 000 xs e entre 1795 a 1797 foi-lhes exigido um outro empréstimo de 330 595 xs. Em 1799 o ordenado do juiz das comunidades de Salsete sofreu também um acréscimo. Cf. José Maria de Sá, «Notas Preliminares» in *Bosquejo Historico das Communidades* [...], já *cit.*, pp. 129-131.

[101] Com efeito, as comunidades de aldeia assumiram vários encargos tais como o vencimento do mestre-capela, o principal agente de ensino nessa época, que ilustrava as crianças na leitura e na escrita, além do canto e catecismo. Assegurava também o pagamento do *boiás* (*boya*) do Santo Viático, as despesas para a festa do Natal, para a missa pelo benzimento da nova espiga, etc. Dessa forma as comunidades de aldeia permitiam a concretização das manifestações de religiosidade nas aldeias de Goa. A título de exemplo veja-se a acção da comunidade de aldeia de Malar, in F. N. Xavier, *ob. cit.*, p. 165.

[102] Veja-se Hambye, «Goa», in *Dictionnaire D'Histoire et de Géographie ecclésiastique* [...], anteriormente citado. O bispo de Cochim, governador do arcebispado de Goa na sua carta de 20 de Março de 1782, para Martinho de Melo e Castro, constata a existência em Goa de comunidades de aldeia brâmanes em que não entram chardós, de comunidades chardós em que não entram brâmanes (A.H.U., *Índia*, maço 134 (134)). Referir-nos-emos às confrarias no capítulo seguinte.

mente que cada grupo teve seu papel na dinâmica social; ressaltam, no entanto, alguns que, por várias razões, imprimiram uma certa originalidade, como é o caso dos grupos a seguir indicados:

— os europeus que eram os portadores da cultura cristã e ocidental e desempenhavam funções dirigentes. Por isso, consideravam-se superiores aos membros de outras camadas da população;

— os brâmanes como um grupo, de certo modo, correspondente ao europeu, mas autóctone; ciosos da sua superioridade social e cultural consideravam o europeu como um homem violento e pouco subtil; os seus preconceitos de casta estão, aliás, bem patentes na *Nobiliarquia Bramânica*;

— os luso-descendentes, fazendo a ligação entre os europeus e os cristãos naturais, com seus hábitos, modos de vida, alimentação, etc., mas formando também como que uma casta;

— os chardós que se individualizaram em relação aos outros grupos sociais, pela assimilação da cultura ocidental;

— os curumbins (*kunnbi*) que, apesar de convertidos muito cedo ao cristianismo, se mantiveram fiéis aos seus costumes de antanho.

Neste contexto, o encontro de culturas e de mentalidades foi, como não podia deixar de ser, muito rico. A própria Conjuração dos Pintos, cujos mentores foram brâmanes, revela, no entanto, um contacto com as ideias liberais em voga na Europa da segunda metade Setecentista e, portanto, uma notável ocidentalização cultural [103].

Se a mestiçagem de gentes foi muito reduzida, em virtude da rigidez do sistema social das castas, a assimilação de culturas, ou seja, a «mestiçagem espiritual» foi muito intensa. Por isso mesmo o principal papel de Goa foi e será sempre o de encruzilhada de civilizações, no passado e no presente.

[103] Veja-se no capítulo V, o que escrevemos sobre o assunto.

ANEXOS AO CAPÍTULO II

ANEXO 1

A população das Ilhas de Goa, Bardez e Salsete, de 1753 a 1799

Anos	Províncias			
	Ilhas	Bardez	Salsete	Total
1753	57 732	75 666	73 198	206 596
...	...	...	...	...
1776	44 081	77 865	76 687	198 633
1777	æ	77 716	78 209	—
1778	46 977	78 940	79 071	204 988
1779	44 978	71 119	77 926	194 023
1780	44 477	77 014	79 569	201 060
1781	40 543	74 406	78 397	193 346
1782	36 071	74 392	79 266	189 729
1783	39 183	65 614	—	—
1784	41 758	66 634	74 747	183 139
1785	34 981	66 734	73 191	174 906
1786	32 677	64 267	82 140	179 084
1787	38 326	64 609	72 463	175 398
1788	37 696	65 395	72 845	175 936
1789	33 871	66 288	72 041	172 200
1790	35 528	68 431	—	—
1791	35 311	68 731	70 151	174 193
1792	33 042	60 166	71 778	164 986
1793	33 372	66 720	71 495	171 587
1797	35 660	63 805	70 055	169 520
1799	34 009	71 544	71 685	177 238

A.H.G., *M. Reino*, 125-B, fls. 628-630; A.H.U., *Índia*, maço 126 (142); A.H.U., *Índia*, maço 125 (110); A.H.U., *Índia*, maço 127 (141); A.H.G., *M. Reino*, 159-A, fls. 252, 291, 292; A.H.U., *Índia*, maço 136 (129); A.H.G., *M. Reino*, 161-C, fls. 649-650 b; A.H.G., *M. Reino*, 162-A, fls. 366 a, b e c; A.H.G., *M. Reino*, 163-B, fls. 409, 410, 411; A.H.U., *Índia*, maço 145 (159); A.H.G., *M. Reino*, 164E, fls. 1326, 1327 e 1330; A.H.G., *M. Reino*,, 167-A, fls. 94, 95 e 96; A.H.U., *Índia*, maço 150 (158); A.H.G., *M. Reino*, 169-A, fls. 305, 306 e 307; A.H.G., *M. Reino*, 170-B, fls. 485, 486 e 488; A.H.U., *Índia*, maço 158 (150); A.H.U., *Índia*, maço 162 (171); A.H.U., *Índia*, maço 163 (146); A.H.U., *Índia*, maço 166 (167); A.H.U., *Índia*, maço 167 (165); A.H.G., *M. Reino*, 173, fls. 237-239; A.H.G., *M. Reino*, 179-A, fls. 239-241.

ANEXO 2

É, aliás, o que se pode constatar da obra de F. N. Xavier, *Nobiliarchia Goana ou Catalogo das Pessoas* [...], Nova Goa, 1862, pp. 98-119. Com efeito, entre os naturais nobilitados da casta brâmane contam-se António João Pinto, Inácio Pinto, José António Pinto (1770), naturais de Candolim, Pedro António Alvares, natural de Margão (1798), José Maria Monteiro, natural de Candolim (1802). O número de luso-descendentes agraciados no período em estudo foi mais avultado. São referidos os seguintes nomes: António Caetano Prestes d'Abreu (1750), Alexandre de Sousa Pereira (1750), Caetano de Lemos de Meneses (1750), D. Francisco Henriques (1767), Manuel da Costa de Ataíde (1768), António de Melo Pereira (1751), Jacinto Monis Barreto (1751), Álvaro Caetano Moniz Barreto (1751), Tristão Pereira Coutinho (1755), Jorge Pereira Coutinho (1756), Fernando Seabra Neto (1757), José Francisco de Seabra Neto (1757), D. Luis Inácio de Noronha (1758), D. Diogo Pereira (1758), Manuel de Melo da Silva (1760), D. Cristóvão Pereira de Castro (1761), D. António José de Cárcome Lobo (1764), D. Francisco de Cárcome Lobo (1764), Luis de Melo (1764), André Lopes de Lavre (1764), Agostinho de Melo Lobo (1766), Francisco Xavier Lobo de Magalhães (1766), Sebastião José Lopes de Lavre (1766), Diogo Henrique Carlos Henriques (1766), João Pereira Coutinho (1766), D. Pedro de Meneses (1766), Francisco Xavier Henriques da Mota e Lacerda (1766), D. Francisco Xavier de Castro (1767), Diogo de Melo de Sampaio (1768), Vicente da Costa de Ataíde (1768), Diogo da Costa de Ataíde (1768), José da Costa de Ataíde (1768), Cristóvão da Costa de Ataíde (1768), Luis de Melo de Sampaio (1768), António de Mendonça Corte Real (1778), D. Lourenço Vicente Cristóvão (1781), D. José Francisco de Noronha (1781), Caetano de Sousa Pereira (1781), Vasco Luís de Carneiro de Sousa e Faro (1781), Xavier de Mendonça Corte Real (1781), João Manuel de Azevedo e Brito (1781), José Dionísio Carneiro de Sousa e Faro (1781), Joaquim Frederico de Lemos e Saldanha (1781), Joaquim Xavier Henriques de Lacerda (1782), Vicente José Dinis d´Ayalla (1783), José Joaquim Henriques (1785), Bernardo António de Lemos Telo de Meneses (1785), José Maria Telo de Meneses (1785), António Monis Barreto (1785), Francisco António de Lemos e Saldanha (1785), João Manuel António de Melo (1785), Cristóvão António de Melo (1785), António José de Melo (1785), Francisco Xavier de Mendonça Corte Real (1788), Diogo de Mendonça Corte Real (1788), João Joaquim de Mendonça Corte Real (1788), António José Correia da Silva (1790), Francisco António da Costa d'Ataíde Teive (1791), D. José Maria de Castro e Almeida (1799).

ANEXO 3

A título de exemplo, citemos Manuel Ventura de Araújo e Azevedo e Francisco José Araújo e Azevedo, nobres, filhos segundos, naturais de Monção (Minho) que se oferecem a ir para a Índia. Também João António de Madureira Prado Lobo, fidalgo da Casa de S. Magestade, alista-se voluntariamente para a Índia porque «tinha grande desejo de hir servir a S. Magestade no Estado da India com o posto, tença e hábito de Cristo que V. Magestade for servido em attenção aos serviços do dito seu pay e ao *dezamparo em que ficou, por ser filho segundo* e não ter bens, com que se possa tratar» (A.N./T.T., *Reino*, maço 317).

Entre os filhos naturais contaram-se, por exemplo, Luís Ferreira Carneiro de Vasconcelos, António Ferreira Carneiro de Vasconcelos e José Ferreira Carneiro de Vasconcelos, filhos naturais de Luís António Ferreira Carneiro de Vasconcelos, soldados voluntários e de distinta nobreza. Foi-lhes concedido o hábito de Cristo, uma tença efectiva de 30 000 réis e ajuda de custo de 60 000 réis para cada um deles. (1759. Março. 17, A.N./T.T., *Reino*, maço 314).

António Xavier de Barros e Alvim, filho natural do coronel Gonçalo Xavier de Barros e Alvim, com 20 anos de idade, oferece-se para ir à Índia. Pede o primeiro posto de tenente que vagar. É-lhe concedido hábito de Cristo, 30 000 réis de tença e 60 de ajuda de custo. (1760. Março. 26, A.N./T.T., *Reino*, maço 314).

José Manuel Ferreira de Abreu, filho natural de Domingos Ferreira de Abreu, secretário da Junta dos Três Estados. Nobre, de 17 anos de idade, oferece-se como soldado voluntário. Pede hábito de Cristo, tença de 40 000 réis e ajuda de custo de 300 000 réis. É-lhe concedido o hábito de Cristo, tença de 30 000 réis e ajuda de custo de 60 000 réis. (1763. Abril. 6, A.N./T.T., *Reino*, maço 316).

Alexandre José de S. Maria, filho natural de Hermano José Braamcamp, professo na Ordem de Cristo. Este sempre o reconhece como filho. Pede hábito de Cristo, tença de 100 000 réis e ajuda de custo de 200 000 réis e é deferido com hábito de Cristo, tença efectiva de 20 000 réis e ajuda de custo de 40 000 réis. (1765. Abril. 2, A.N./T.T., *Reino*, maço 317).

Nuno Álvares Pereira, soldado voluntário e de conhecida nobreza (das principais famílias da vila de Alcochete) pede hábito de Cristo, tença de 100 000 réis, ajuda de custo de 200 000 réis e faculdade para renunciar o hábito a quem parecer. O Conselho Ultramarino foi de parecer que se concedesse hábito de Cristo, tença efectiva de 40 000 réis e ajuda de custo de 80 000 réis. O processo não se faz acompanhar do despacho régio. Sabemos, no entanto, que de modo geral costumava ser no sentido de atribuir mercês de valor inferior ao proposto pelo Conselho Ultramarino. O pai de Nuno Álvares Pereira foi filho natural «reconhecido com trato de nobre». (1765. Abril. 11, A.N./T.T., *Reino*, maço 317).

Manuel Inácio da Silva, filho natural de Tadeu Leopoldo Pereira da Silva, sargento mor de Vizeu, nobre, soldado voluntário, pede hábito de Cristo, tença de 150 000 réis, faculdade de renúncia e ajuda de custo de 200 000 réis. O rei atribuiu-lhe hábito de Cristo, tença efectiva de 30 000 réis e ajuda de custo de 60 000 réis. (1767. Abril. 6, A.N./T.T., *Reino*, maço 313).

João Zeverino de Sousa Mexia, filho de João de Souza Mexia, fidalgo da Casa de S. Majestade assentou voluntariamente praça de soldado para ir servir na Índia e pediu a mercê de foro de fidalgo que tem seu pai, hábito de Cristo, 150 000 réis de tença e uma ajuda de custo em atenção à nobreza do suplicante. Em 2 de Março de 1754, o Conselho Ultramarino foi do parecer de que se devia mandar passar alvará de foro que tem seu pai, por ser este o estilo observado com os filhos naturais dos homens fidalgos embarcados voluntariamente para o Estado da Índia. (Cf. A.H.U., *Índia*, doc. avulsa, maço sem n.º).

Nesta documentação avulsa encontrámos 15 pedidos de filhos naturais de nobres que se ofereceram para ir à Índia, esperando possivelmente promoverem-se socialmente.

Note-se que o valor monetário das mercês concedidas é sempre substancialmente inferior ao requerido. Podíamos citar mais exemplos, mas parece-nos que estes são elucidativos de que estas franjas da nobreza procuraram a Índia para solucionar os seus problemas, especialmente os sociais e económicos.

ANEXO 4

Embora os homicídios sejam crimes contra a integridade física, considerámo-los em separado, dado que se trata de casos extremos. Eles somaram 33. Alguns militares foram, na verdade, acusados de homicídio. José Leal da Conceição, capitão de uma das companhias do terço auxiliar na Ilha de Goa, acha-se devassado pelas mortes de José Ribeiro e Manuel José Gomes, sogro e genro, declarando-se que o mesmo concorrera para que soldados da sua companhia agredissem os sobreditos, vindo eles a falecer. Veja-se a carta de perdão de 22 de Abril de 1779 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 69, fls. 69-70). Também José Porfírio, soldado do 2.º regimento foi preso pela morte de um cabo de esquadra do mesmo regimento. Cf. carta de perdão de 15 de Maio de 1779 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 69, fls. 130v-131). João Salgado de Faria e Araújo, capitão de infantaria e tesoureiro do dinheiro e mantimento do arsenal

real e marinha foi denunciado por matar o gentio Custam Poy. Cf. carta de perdão de 6 de Novembro de 1779 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 69, fls. 195v-196v). O ajudante Tomás António de Sá e Morais foi degredado por 10 anos para África Oriental pela morte de um alferes da Legião dos Voluntários Real. Veja-se cópia da sentença do conselho de guerra de 16 de Junho de 1784 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 167-C).

Em 13 de Maio de 1751 apareceu no rio Mandovi, junto a Verém (Bardez) um cadáver «com uma pedra e duas facadas» e averiguou-se ser de um criado de Francisco António Pereira Coutinho, capitão de mar e guerra, que estava ausente em Moçambique. Este era genro de D. Henrique de Noronha, em cuja casa morava a filha, na ausência do dito seu marido. Passados poucos dias acharam-se um cadáver e dois corpos sem cabeça e divulgou-se que eram de um frade de S. Francisco chamado Frei António de S. Diogo, sobrinho de D. Henrique de Noronha e de um cafre do mesmo padre. Sabe-se que estes tinham ido da Cidade de Goa para a casa de D. Henrique e que de lá não haviam voltado. Pelo desembargador e ouvidor do crime, acharam-se indícios de serem seus autores D. Henrique de Noronha e seus três filhos D. Gil, D. Francisco e D. Luís. Foram presos com excepção de D. Luís (o executor do crime) que se ausentou para a China no navio de Macau. Veja-se carta do vice rei para o rei de 30 de Janeiro de 1752 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 124-A, fls. 172-175). Em 22 de Março de 1754 na sua carta ao vice rei, D. José I ordenava que, ainda que essas pessoas fossem de tão distinta qualidade, por isso mesmo eram mais culpáveis de um delito acompanhado de circunstâncias de aleivosia e desumanidade. Afirma ainda que em semelhantes casos se deve dar um exemplo de justiça que deve sempre merecer maior atenção e prevalecer a todas as outras considerações (A.H.U., *Índia*, cód. 512, fl. 197). Em 12 de Fevereiro de 1768, os governadores interinos informavam o rei de que havia falecido na prisão D. Henrique de Noronha e que continuavam presos (há dezassete anos) seus filhos D. Gil Anes de Noronha, condenado em degredo perpétuo para Timor e D. Francisco Henriques com cinco anos para Diu (no documento é referido «Carlos Caetano Henriques ou por lapso ou por parte do nome). Os governadores põem ainda à consideração do rei de que, dada a distinta qualidade destes réus e a rigorosa e horrível prisão, se digne praticar misericórdia com eles (A.H.U., *Índia*, maço 78-A (55)).

Manuel D'Assa Castelbranco e João António D'Aassa Castelbranco foram degredados pela morte de José Ro[...] [ilegível], genro do primeiro. Cf. carta de perdão de 4 de Abril de 1760 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 41, fls. 146v-147). Vejam-se os alvarás de fiança de 2 de Agosto de 1766 e de 10 de Janeiro de 1776 que fazem alusão a dois mortos caídos no poço (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 50, fls. 13 e 14 e L.º 63, fls. 111-112v). Alguns casos de morte de cafres foram também detectados. Cf. provisão concedendo carta de seguro, de 18 de Setembro de 1790 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 77, fl. 127); prorrogação da carta de seguro de 22 de Junho de 1776 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 63, fls. 169-169v), carta de seguro de 24 de Novembro de 1764 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 54, fl. 52), etc.

CAPÍTULO III

A RELIGIÃO

A expansão do Cristianismo na Ásia representou, sem dúvida, uma gloriosa gesta, que se revestiu de aspectos positivos no conjunto da vida humana e espiritual dos povos. E, como escreve Oliveira Marques, «o império comercial e militar foi assim duplicado e alargado a um império religioso, mais duradouro e acaso mais interessante como revelador de contactos civilizacionais» [1]. Em nenhuma outra parte do império português do Oriente, o cristianismo deixou marcas tão profundas na paisagem e na vida em geral como em Goa, onde a *Velha-Cidade*, com os seus monumentos religiosos e a sua majestosa Sé em que, ainda há poucos anos, salmodeava o cabido, é, na verdade, um testemunho eloquente [2].

Disseminadas pelas freguesias e salpicando os povoados, as igrejas de Goa destacam-se na paisagem pela sua traça característica e ainda pela alvura que contrasta com os matizes verdes das várzeas e palmares. É essa uma das notas mais individualizantes de Goa, destacando-a do resto da Índia. As igrejas materializam, é certo, a aceitação e a adopção do cristianismo nestas paragens. E não só! Elas mesclam-se ainda à história de um povo que sendo, essencialmente, filho espiritual do hinduísmo e da cultura indiana, sofreu influências de outra proveniência, criando uma simbiose rica e original.

Desde os alvores da conquista na Índia, o direito de padroado – mais do que secular na Europa cristã e, portanto, também em Portugal – foi alargado a estas paragens, constituindo-se o *Padroado Português do Oriente*.

---

[1] A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. II, Lisboa, Palas Editora, 1983, p. 217.

[2] Em 1983, quando pela primeira vez visitámos Goa, após a integração indiana, assistimos na Catedral a parte do ofício cantado pelos velhos cónegos.

Através dele, o Papado, comprimido entre as dificuldades da política romana e as novas tarefas de missionação decorrentes da expansão ocidental, conferiu aos soberanos portugueses, de bom grado e com certa expectativa, amplas prerrogativas, mas também encargos e deveres espirituais, qual era, por exemplo, o da organização religiosa da Ásia. Assim se estabeleceu como que um acordo entre as duas partes que foi sancionado por diversas bulas pontifícias[3].

Como correspondeu Portugal a essa incumbência da evangelização da Índia, assumida voluntariamente pelo país e confirmada pelo Papado? De que forma estava organizada a Igreja no Oriente? Que lugar cabia a Goa nessa estrutura religiosa?

* * *

Goa – após o lapso de tempo em que esteve sob a jurisdição espiritual, primeiramente da Ordem de Cristo e, depois, da diocese do Funchal (1514) – foi elevada, em 1534, à categoria de diocese e, em 1557, à de arquidiocese e Igreja Metropolitana e Primaz do Oriente[4].

Enquanto bispado, a sua autoridade episcopal estendia-se desde o cabo da Boa Esperança até à China e, depois de ter sido promovida a arqui-

---

[3] Sobre a noção e o significado da expressão *direito de padroado*, sobre as razões que levaram à sua instituição e, finalmente, acerca da sua evolução ao longo dos tempos, vejam-se os trabalhos do Padre António da Silva Rego: *O Padroado Português do Oriente. Esboço Histórico*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1940, pp. 3-15 e 23-30; *História das Missões do Padroado Português do Oriente. Índia*, 1.º vol. (1500-1542), Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1949, pp. 91-102; *O Padroado Português no Oriente e a sua Historiografia* (1838-1950), Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1978. Vejam-se ainda o «Rezumo e citação das Bullas dos Sumos Pontifices, que concederão a Jurisdicção Espiritual aos Senhores REIS e Infantes de Portugal em todas as Terras e Ilhas Conquistadas e por Conquistar, que a poderão exercitar por Bispos para isso por eles eleitos tudo pela razão de Mestres da Ordem de Christo», in A.C.P.G., *Copias de Varios Documentos*, fls. 3-75 (Cf. F.U.P.), e estudo de Charles-Marital de Witte O.S.B., «Les Lettres Papales Concernant L'expansion Portugaise au XVI siècle», *Nouvelle Révue de Science Missionnaire*, 1986.

[4] Como os demais territórios portugueses na África e na Ásia, Goa esteve sujeita, nos primeiros tempos, à jurisdição espiritual do vigário da Ordem de Cristo e, em 1514, foi agregada à diocese do Funchal. Em 1534, pela bula *Aequum Reputamus* de Paulo III, era constituída em bispado sufragâneo do arcebispado do Funchal, cuja diocese fora elevada em 1533 à dignidade metropolitana. Em 1557 a bula *Etsi Sancta et Imaculata*, de Paulo IV, elevou o bispado de Goa a arcebispado e desmembrou-o do Funchal. Vejam-se os seguintes trabalhos: *Memória Histórico-Eclesiástica da Arquidiocese de Goa 1533-1933*, Nova Goa, 1933, pp. 35-37 e 65; A. B. de Bragança Pereira, *História Religiosa de Goa*, separata de *O Oriente Português*, vol. I, Bastorá, s.d. [1932-34], pp. 56-57; E. R. Hambye, *ob. cit.*, p. 318; Padre António Lourenço Farinha, *A Expansão da Fé no Oriente (Subsídios para a História Colonial)*, vol. II, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1943, pp. 14-15; F. M. Bordalo, *Ensaio* [...] já *cit.*, pp. 146-147.

diocese, recebeu dois bispados sufragâneos: o de Cochim e o de Malaca. Posteriormente, outros lhe foram agregados, tais como Macau, Funai (Japão), Cranganor, Meliapor, etc. No decorrer dos tempos, alguns deles foram desmembrados da província eclesiástica de Goa[5].

Neste contexto, essé território português constituía o centro do cristianismo no Oriente e, portanto, também da irradiação missionária. Os sacerdotes, com destino à Ásia, só podiam embarcar a partir de Lisboa. Era normalmente em Goa que desembarcavam, espalhando-se daí pelas várias missões. Goa e Lisboa eram, pois, os pontos de chegada ou de partida de todos os missionários. Tratava-se afinal de uma forma de controle do movimento dos agentes religiosos para o Oriente. Era também de Goa que partiam os clérigos e os recursos económicos, paramentos e diversos artigos (quer oriundos do território, quer provenientes do Reino), para as várias missões do Padroado Português do Oriente, esparsas pela África Oriental, Índia, China, Japão e Oceania[6].

Como em breve veremos, esta situação alterou-se com a chegada à Índia de missionários directamente dependentes da Congregação Romana de *Propaganda Fide*.

A situação da Igreja de Goa, nos finais da primeira metade Setecentista e no dealbar da segunda, resulta da convergência de uma série de factores e de problemas que já se faziam sentir na arquidiocese desde há muito. Urge, por isso, demarcar as linhas dominantes da actuação religiosa na Índia no decurso dos séculos anteriores para se entender melhor essa época.

Nos princípios do século XVI, embora a religião fosse um elemento essencial da ideologia expansionista, os interesses comerciais eram deveras importantes. Por esse e outros motivos, a evangelização prosseguiu num ritmo lento e pouco sistemático até à década de 1540. A política de tolerância religiosa e a prática de casamentos mistos, ensaiada por Albuquerque, contribuíram muito para criar em Goa uma sociedade aberta e mestiçada em que se respeitavam vários credos, como, aliás, aconteceu noutras partes do Estado da Índia (Damão, Diu, Malaca, Macau)[7].

---

[5] O bispado de Cochim em 1558 e o de Malaca em 1561 deixaram de pertencer à arquidiocese de Goa. Na Índia a sua jurisdição espiritual estendia-se a Sul até Calecute e a Norte até Diu e abrangia quase todo o império mogol. Em 1575 recebeu o bispado de Macau e em 1588 Funai no Japão (*Memória Histórico-Eclesiástica* [...], p. 37).

[6] Disso dão conta as Relações das Missões [entenda-se relatórios] apresentados anualmente pelos seus prelados responsáveis. Vejam-se, por exemplo, os de 1760, 1762 e 1768. Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 161, 161v, 173, 320, 320v, 324 e maço 108 (124).

[7] Sobre as razões de ordem ideológica que condicionaram a evangelização nos primeiros tempos veja-se Luís Filipe F. Reis Thomaz, *Goa: une société Luso-Indienne*, sep. de *Bulletin des études portugaises et brésiliennes*, 42-43, Paris, s.d., p. 18. Consulte-se ainda E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 285. Assim, as conversões em massa fariam diminuir as receitas do Estado provenientes dos

Mas esse tipo de sociedade teve em Goa uma duração efémera. É que entretanto no Reino começara, com a Contra Reforma, a ganhar vulto uma política de imperialismo religioso que pretendia fazer «do Estado Português da Índia um poderoso estado católico e de Goa um grande centro eclesiástico, um sólido foco de cultura cristã»[8]. Neste contexto, a política de Albuquerque cedeu lugar à intolerância que foi particularmente violenta, na segunda metade do século XVI e no XVII[9].

Na verdade, esta nova atitude em relação aos gentios determinou a criação em Goa de instituições como a Inquisição e desencadeou medidas cujo escopo era favorecer os convertidos e dificultar a vida aos hindus. Foram estas, aliás, as directrizes estabelecidas pelos Concílios Provinciais de Goa (1567-1606). Era, pois, uma política proteccionista em relação aos cristãos, discriminatória para com os hindus[10]. Com razão, Bragança Pereira afirmava que em Goa a política religiosa «oscilou entre a mais elevada tolerância e o fanatismo levado ao último extremo»[11].

Contudo, a actividade missionária de S. Francisco Xavier e a introdução de novos métodos de missionação pelos jesuítas para atrair as populações ao cristianismo, marcaram, de forma decisiva, a segunda metade de Quinhentos. Foi precisamente entre 1555 e os princípios de Seiscentos que as três províncias das Ilhas, Bardez e Salsete se cristianizaram na sua grande maioria, devido à acção conjunta dos religiosos (franciscanos, dominicanos, jesuítas) e dos clérigos seculares[12].

---

impostos pagos pelos gentios e mouros. Também o relaxamento moral e a corrupção administrativa e comercial não atraíam a população ao cristianismo. Luís Filipe Thomaz refere-se ainda ao facto de o cristianismo só ter criado adeptos entre os elementos marginais de castas baixas (populações dos portos de mar) e entre as pessoas mais directamente ligadas aos portugueses (mulheres e amantes dos soldados, servidores das feitorias, escravos, etc.). Porque já existem trabalhos actualizados e bem documentados como os que referimos e outros mais antigos que citaremos oportunamente, não nos demoraremos sobre a religião em Goa nos séculos XVI e XVII.

[8] L. F. F. R. Thomaz, *art. cit.*, p. 19 (traduzido do francês).

[9] Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 286.

[10] Recorde-se, entre outras medidas, que em 1537 aparece em Goa o «Pai dos Cristãos» que devia tratar de todos os assuntos dos novos cristãos (veja-se *O Livro do «Pai dos Cristãos»*, ed. de José Wicki S.J., Lisboa, C.E.H.U., 1969, pp. X e XI). A carta régia de 23 de Março de 1559 mandava nomear para cargos subalternos da Justiça e da Fazenda os cristãos e nunca os gentios, que deviam trazer distintivos (A. L. Farinha, *A Expansão da Fé*, vol. II, pp. 32-35). Foram mesmo proibidas as cerimónias gentilícias nas terras de Goa e de Damão (apenas era admitido em Diu), pela provisão régia de 1559. No governo de D. Constantino de Bragança (1558-1561) foram destruídos muitos templos. Em 1560 foi criada a Inquisição em Goa (F. N. Xavier, *Bosquejo Historico* [...], pp. 263-264 e E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 288).

[11] A. B. de Bragança Pereira, *O sistema das castas*, já *cit.*, p. 39.

[12] Vejam-se E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 286-287 e L. F. F. R. Thomaz, *art. cit.*, p. 20. Em 1564, nove décimos da população das Ilhas tornara-se cristã graças à acção dos jesuítas e dos dominicanos. A ilha de Chorão passou a ser inteiramente cristã entre 1560 e 1563. A evangelização

Na centúria seguinte a política repressiva em relação aos hindus veio a acentuar-se. No campo religioso, a orientação geral que se adoptou foi a da proibição do culto público gentílico, razão por que não eram admitidos os templos hindus [13]. A actividade inquisitorial também foi intensa, como bem o demonstram os numerosos processos, as listas de sentenciados e os autos-de-fé realizados em Goa nesta época. Ela incidia normalmente sobre os cristãos, mas podia também recair sobre os gentios quando influenciavam ou prejudicavam a vida religiosa daqueles. Os editais do Santo Ofício enumeram uma série de práticas tradicionais, de carácter mais ou menos cultual, interditadas aos cristãos, a fim de evitar, na óptica do tribunal, infiltrações do gentilismo na vida religiosa [14].

Foi no século XVII que se fizeram sentir os primeiros sintomas de crise na Igreja de Goa. Na verdade, o conflito Padroado-Propaganda teve início nessa época com a fundação em Roma da Congregação de *Propaganda Fide* (1622) seguida da criação de vicariatos apostólicos directamente dependentes de Roma e não de Goa. A nomeação de vigários goeses para várias regiões da Índia antes pertencentes ao Padroado e, em alguns casos (como, por exemplo, Mangalor) sujeitas à soberania portuguesa, gerou numerosos atritos [15]. Além disso, no seio das ordens religiosas, por razões diversas, começava a notar-se um certo abrandamento do fervor missionário e do zelo pastoral, bem como indícios de indisciplina e corrupção de costumes [16].

Numeroso clero, regular e secular, de origem predominantemente europeia, trabalhava na actividade pastoral em Goa. Estando geralmente as paróquias entregues aos religiosos, muitos franciscanos, jesuítas e dominicanos exerciam funções de párocos; e como, muitas vezes, desconheciam

---

de Bardez foi cometida aos franciscanos por volta de 1556. Sobre a presença e a actividade destes regulares em Goa veja-se F. Félix Lopes, «Os Franciscanos no Oriente Português de 1584 a 1590», in *Stvdia*, 9, C. E. H. U., Janeiro 1962, pp. 29-142. Em 1625 três quartos da sua população já era cristã. A província de Salsete, a mais tradicional e a menos tocada pelo cristianismo foi confiada aos jesuítas que iniciaram a sua acção em 1560. Nos finais de Quinhentos havia 35 000 cristãos em Salsete, distribuídos por 11 paróquias. Sobre a cristianização de Chorão vejam-se A. B. de Bragança Pereira, *História Religiosa* [...], pp. 181-182 e Viriato A. C. B. de Albuquerque, «Ilha dos Fidalgos», in *O Oriente Português*, 10-11 (1904), pp. 549-558.

[13] O alvará régio de 1629 proibiu os pagodes e ritos gentílicos em Goa. Cf. A. Baião, *A Inquisição de Goa*, vol. I, p. 118. Foi proibido o uso do concani (língua local) na pregação e na catequese pelo vice-rei Francisco de Távora em 1684 e eliminado o direito costumeiro hindu (L. F. F. R. Thomaz, *art. cit.*, p. 23).

[14] No século XVII realizaram-se em Goa 22 autos-de-fé; em 15 anos (1685-1700) foram sentenciadas 944 pessoas. Cf. o quadro dos «autos celebrados pela Inquisição» in Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. IV, Porto, Livraria Civilização, 1971, pp. 315-316. Veja-se também A. Baião, *ob. cit.*, pp. 263-295.

[15] Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 292 e A. da Silva Rego, *O Padroado Português* [...], p. 19.

[16] Vejam-se A. L. Farinha, *ob. cit.*, vol. II, pp. 82, 106-114; Jaime Cortesão, «Domínio Ultramarino» in *História de Portugal*, dir. de D. Peres, vol. VI, pp. 665-666.

a língua local e tinham uma conduta pouco correcta, nem sempre desempenharam condignamente as tarefas pastorais [17].

Também na arquidiocese de Goa, as dificuldades políticas decorrentes da Restauração e o corte de relações diplomáticas com a Santa Sé deixaram o arcebispado sem chefe espiritual durante muitos anos. O cabido da Sé, que assumiu a direcção do arcebispado, entrou em conflito com o governador, por causa do seu favoritismo nas nomeações eclesiásticas. Essa questão foi agravada pelas contestações entre o clero de origem brâmane e não brâmane [18].

Apesar disso, a evangelização destas terras prosseguiu, como se pode constatar pela fundação de vários colégios, noviciados, igrejas. Novas ordens religiosas estabeleceram-se em Goa no decurso do século XVII, tais como os carmelitas e teatinos (estrangeiros), os frades de S. João de Deus (reinóis) e os oratorianos (naturais de Goa). Foi também fundado o convento de Santa Mónica para freiras da Ordem de Santo Agostinho. No campo da assistência, além de diversos hospitais e recolhimentos, são de destacar os Recolhimentos de Nossa Senhora da Serra (para órfãs de famílias honestas) e de Santa Maria Madalena (para mulheres necessitadas de regeneração) [19].

De modo geral os problemas religiosos, em certa medida latentes, a que fizemos referência, tornaram-se mais evidentes na primeira metade do século XVIII. Aliás, a própria situação política, com a perda de Baçaim e as praças do Norte, à excepção de Damão (1739), a favor dos maratas, criou dificuldades de vária ordem.

A igreja de Goa não conseguiu dar resposta às inúmeras necessidades das missões espalhadas pela Ásia e África Oriental, pois o seu clero perdera as qualidades de outrora. Numeroso, mas relaxado e indisciplinado, ambicioso, sem grande fervor religioso, seria alvo das preocupações das autoridades que se empenharam em reformá-lo, mas sem grandes frutos [20].

Também nas paróquias, os abusos cometidos pelos regulares, por um lado, e os consequentes conflitos de jurisdição entre os prelados das ordens religiosas e o ordinário diocesano, por outro, eram frequentes [21].

---

[17] Veja-se a carta régia para o vice-rei, conde de Vila Verde, de 24 de Março de 1696, ordenando que quando os religiosos párocos não procedessem como verdadeiros religiosos lhes tirasse as igrejas e as entregasse a quem desse melhor conta. Cf. A.H.U., *Índia*, m. 100 (85).

[18] Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 291.

[19] Id. *Ibid.*, pp. 326-328 e A. L. Farinha, *ob. cit.*, vol. II, pp. 85-89, 98-100 e 123-126 (nestas últimas páginas faz uma resenha das principais fundações que tiveram lugar no século XVII).

[20] Em 1703 o vice-rei Caetano de Melo e Castro informava o rei D. Pedro II que havia muitos religiosos em Goa. Mesmo entre os jesuítas notava-se uma certa inércia apostólica (E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 297).

[21] A título de exemplo, veja-se o acórdão em Relação, de 23 de Junho de 1749, a propósito da controvérsia entre o arcebispo e o Padre Procurador Geral da Província de S. Tomé

A Congregação de *Propaganda Fide*, ciente desta situação que, por vezes, lhe foi relatada, quiçá com algum exagero, adoptou a política de enviar missionários estrangeiros e de nomear vigários apostólicos para terras do Padroado Português do Oriente com o fundamento de que Portugal não conseguia cumprir os deveres religiosos por ele assumidos como padroeiro. Na realidade, as missões portuguesas continuavam a decair, embora também as missões da responsabilidade da Propaganda não prosperassem tanto como Roma esperava [22].

A Inquisição, na esteira do que vinha praticando na centúria anterior, vai agora apertar ainda mais as suas malhas de fiscalização, no que diz respeito às práticas cultuais dos cristãos e até dos gentios, o que demonstra que as medidas tomadas não estavam a produzir os efeitos esperados. Desta forma, muitos gentios e cristãos convertidos, cuja reversão ao hinduísmo se receava, foram atingidos pela Inquisição, o que levava os homens de negócio a fugir das terras do Estado, com grande prejuízo para o comércio. Tenha-se presente a «dominância hindu» nas actividades económicas, a que nos referíamos no capítulo anterior [23].

Também os arcebispos, através das suas pastorais e portarias e por meio das visitas pastorais, pretendem evitar infiltrações do gentilismo na ortodoxia cristã [24].

De modo geral, a política religiosa oficial seguida nesta época, de harmonia com as ordens dimanadas do Rei (que nem sempre eram coincidentes com a vontade do vice-rei), foi a de admitir a realização de certas festividades gentílicas, desde que privadas. Já o viajante francês Innigo de Biervillas visitando a Índia em 1736 observava que os gentios tinham liberdade de religião, mas não podiam ter templos na Cidade de Goa. Além

---

da regular observância. Um dos pontos de discórdia era o de exame prévio até então feito pelo Ordinário dos franciscanos a quem fossem confiadas as paróquias. Como é óbvio, o prelado dos franciscanos considerava essa medida como uma usurpação dos seus direitos e como um abuso de autoridade do arcebispo (A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, L.º 1, fls. 113v-118v).

[22] Cf. A. da S. Rego, *O Padroado Português no Oriente* [...], já *cit.*, p. 21.

[23] Os editais da Inquisição de 12 de Agosto de 1733 e de 14 de Abril de 1736 inserem um sem número de prescrições a que os naturais da Índia deviam atender na prática religiosa, no vestuário e nos costumes (A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, L.º 1, fls. 31-33v e 22-30, respectivamente). Veja-se a carta de D. João V ao vice-rei João de Saldanha da Gama de 1 de Abril de 1730, pela qual se constata que os homens de negócio, gentios, fogem para Bombaim e outras terras com medo da Inquisição (A.C.P.G., *Cópia de vários documentos*, fl. 30 in F.U.P., 18-1-8/9).

[24] Veja-se, por exemplo, a pastoral de D. Frei Lourenço de Santa Catarina, de 1745, que adverte os cristãos para a abstenção de certas práticas tais como os «lavatórios», o uso da *murdanga* (tamboril utilizado nas danças das bailadeiras), o serviço «portas a dentro» em casa dos gentios (A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, L.º 1, fls. 70-71).

disso, não se podia obrigar os gentios a ouvir a pregação do Evangelho, como, por vezes, chegara a acontecer [25].

A situação da Igreja, em geral, na transição da primeira para a segunda metade do século XVIII, não era, de forma alguma, florescente. Muito pelo contrário, revelava sinais de decadência: o Estado dispendia quantias avultadas com a Igreja; as ordens religiosas eram detentoras de grandes fortunas e de somas de dinheiro que em alturas críticas até emprestavam ao Estado (recorde-se o auxílio monetário dos jesuítas ao financiamento da expedição de Mombaça, a troco da hipoteca das ilhas de Panelem e Corjuem em seu favor) [26]. Nas congregações religiosas e nas missões a elas confiadas, notava-se um certo relaxamento e abrandamento do proselitismo religioso de antanho. Acentuava-se a animosidade entre jesuítas e outras ordens religiosas, possivelmente devido ao prestígio e posição de destaque que, entre outros motivos, advinha do seu papel na instrução da juventude [27].

Quanto ao clero secular, é certo que passou a ser muito mais numeroso; todavia, nem sempre a sua formação moral, religiosa e cultural foi a melhor [28]. Os sintomas de declínio eram no clero, sobretudo, de natureza moral: mau cumprimento dos deveres do sacerdócio, espírito materialista, luxúria, etc. Note-se que a situação fora particularmente grave entre os franciscanos, divididos em dois partidos. A nível dos fiéis constatava-se negligência na prática religiosa, dissolução no matrimónio, licenciosidade, corrupção... [29]

Por isso mesmo havia um forte desejo de reformar a sociedade como forma de deter os abusos, cujas causas eram atribuídas à decadência político-económica da época. Na verdade, os decretos pastorais e as visitas

---

[25] Veja-se a carta de D. João V para o vice-rei João Saldanha de Gama, de 12 de Abril de 1731, em que proíbe o festejo do *sigmó* (festividade gentílica semelhante ao nosso carnaval) por coincidir com a quaresma (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 32-32v in F.U.*P.*, 18-1-8/9). Cf. a ordem de D. Pedro II em 1700 para os gentios não serem obrigados a ouvir a pregação, porque a religião «deve ser voluntária e introduzida com toda a brandura» (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 15-16 in F.U.*P.*, 18-1-8/9). Cf. Souvenir de Beaumont [pseudónimo], *Voyage d'Innigo de Biervillas, Portugais, a la côte de Malabar, Goa, Batavia, & autres lieux des Indes Orientales*, Paris, 1736, p. 185.

[26] Veja-se A. L. Farinha, *ob. cit.*, vol. II, pp. 132 e ss. Segundo informação de Francisco de Sousa, em *O Oriente Conquistado a Jesus Cristo*, em 1703 o Estado dispendeu 124 929 xerafins com a Igreja. Veja-se também C. R. Boxer, *A Índia Portuguesa em meados do século XVII*, pp. 73-75, em que exemplifica alguns casos em que os jesuítas estavam envolvidos em negócios.

[27] Cf. *Voyage d'Innigo de Biervillas* [...], pp. 185-186.

[28] Já em 1750 considerava-se excessivo o número de clérigos e tomavam-se medidas para evitar tantas ordenações. Como depois de 1750 esse aspecto se manteve, voltaremos a abordá-lo.

[29] Veja-se a carta do marquês de Alorna para o rei, de 8 de Jan. de 1750 relatando as lutas entre os franciscanos (A.H.G., *M. Reino*, L.º 122-B, fls. 211-214 e F.U.*P.*, 122-B 1/1-1-5 e 2/1-3).

episcopais multiplicaram-se, a fim de debelar as principais anomalias. E em 1720 foi nomeado o arcebispo D. Inácio de Santa Teresa, não somente como prelado mas como reformador dos abusos do Estado da Índia [30].

Esta crise moral teve, pois, uma evolução muito longa. Conheceu vários cenários e protagonistas e, por várias razões, não se conseguiu detê-la. Vejamos o rumo dos acontecimentos numa fase posterior.

*
* *

Como tentaremos sugerir, a segunda metade do séc. XVIII é uma época charneira na história de Goa. Com efeito, a anexação de novos territórios – *Novas Conquistas* –, povoadas por uma grande maioria hindu, determinou uma alteração na política religiosa comummente seguida. Adoptou-se, pois, uma atitude de tolerância em relação aos ídolos e às práticas dos gentios e garantiu-se a conservação dos usos e costumes locais [31].

Para tal mudança contribuiram indiscutivelmente os novos ventos culturais que sopravam na Europa e em Portugal – as chamadas *luzes*. Os fundamentos religiosos do Estado foram profundamente abalados. A Inquisição foi secularizada, transformando-se em tribunal do Estado. A Companhia de Jesus foi expulsa do Reino e do Império. Nas relações com a Santa Sé optou-se por uma política do tipo galicano, tendente a acentuar a independência do Estado, em relação ao Papado [32].

Também de Goa, os jesuítas, um dos grandes esteios da monarquia absoluta na aliança trono-altar, foram expulsos em 1759.

Não obstante o grande poder dos inquisidores, o Tribunal do Santo Ofício foi extinto em Goa, em 1774. Nesta atmosfera ideológica, retomou-se, por algum tempo, a política de Albuquerque de tolerância e a actividade religiosa em Goa, de 1750 a 1800, assumiu, incontestavelmente, novas orientações [33].

Clero regular

As ordens religiosas viram o seu poder fortemente abalado com a nova teoria política do despotismo esclarecido segundo a qual o rei recebia a sua soberania imediatamente de Deus e exercia-a sobre os seus

---

[30] Veja-se, por exemplo, a pastoral de D. Frei Lourenço de Santa Maria de 1745 (A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, L.° 1, fls. 55-72). Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 296.

[31] Veja-se a nota 8 do II capítulo.

[32] Veja-se Luís A. de Oliveira Ramos, *Projecções do reformismo pombalino*, Coimbra, 1984, sep. do *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, VI, 1984, pp. 597-598.

[33] Veja-se L. F. F. R. Thomaz, *ob. cit.*, pp. 24-25.

vassalos, sem ter de lhes prestar contas, nem de convocar os seus representantes. Além disso, a expulsão dos jesuítas representou um profundo golpe no prestígio e na força do clero regular.

Em Goa, onde os jesuítas desempenhavam um papel de destaque na evangelização e no ensino, as ordens regulares de origem europeia sofreram, também, um certo declínio no decorrer da segunda metade Setecentista.

Lancemos uma vista sobre as congregações religiosas existentes em Goa e sobre a sua acção na sociedade, na década de 50, mais precisamente no espaço de 1757-1758, ou seja, nas vésperas da supressão dos jesuítas (1759).

As três grandes ordens religiosas sediadas em Goa desde os primeiros tempos da conquista – franciscanos, dominicanos e jesuítas – continuavam a existir e, embora moralmente decadentes, ainda detinham uma considerável influência no meio. Com mais de dois séculos de presença em Goa e tendo realizado uma acção considerável no século XVI no campo da cristianização, da instrução e da assistência nas terras das *Velhas Conquistas*, os clérigos regulares haviam grangeado uma forte implantação na sociedade. Os seus magníficos conventos com os noviciados, vários colégios, hospícios, etc., testemunham a acção sócio-religiosa que desenvolveram junto das populações.

Cada uma destas três ordens ocupou-se de vastas áreas dentro do território goês. Assim, em 1757, aos franciscanos estavam ainda cometidas vinte e quatro paróquias de Bardez, onde existiam mais de 70 000 almas; os jesuítas administravam amovivelmente as vinte e cinco paróquias de Salsete; aos dominicanos competia a administração religiosa de cinco paróquias na Ilha de Goa; aos eremitas de Santo Agostinho, estabelecidos aí por volta de 1570, estavam adscritas, nesta data, duas paróquias nas Ilhas e, ainda que manifestassem certos sintomas de relaxamento moral, continuavam a trabalhar, possuindo também algumas missões fora do território português [34].

As mónicas de Santo Agostinho (desde 1606), os carmelitas descalços (1607), os teatinos (1640) e os irmãos hospitalares de S. João de Deus (1685) completavam o quadro das ordens religiosas de origem europeia sediadas no território. Em 1757 todas estas congregações aí permaneciam, dando assistência às populações, salvo os carmelitas descalços que, nos começos de Setecentos, deixaram o território por não quererem prestar obediência à Coroa portuguesa [35].

---

[34] Veja-se o nosso estudo «Um importante documento para a história da arquidiocese de Goa no ano de 1757: a Visita *Ad Limina* de D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira», in *Arquipélago. Revista da Universidade dos Açores*, Série Ciências Humanas, N.º V, Janeiro 1983, pp. 229 e ss.

[35] Veja-se E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 327.

Na Cidade de Goa, a essa data já assaz despovoada, existiam ainda treze casas regulares com alguma actividade. Na ilha de Chorão funcionava o noviciado dos jesuítas. Em Salsete, no colégio de Santo Inácio, dois professores de gramática e lógica ensinavam o povo. Em Bardez avistava-se o colégio de Reis Magos, mas nesta época já inactivo [36].

Além destas ordens religiosas, mais duas – estas de origem puramente goesa – completavam o elenco das congregações: a dos oratorianos de Goa, fundada ainda no século XVII (1682) e a dos carmelitas terceiros claustrais, criada em 1750, a que aludiremos mais adiante. Na verdade, depois desta ordem, mais nenhuma se estabeleceu em Goa, muito embora certas congregações sediadas no Reino, como foi o caso da congregação da Missão, tivessem prestado uma colaboração importante na actividade religiosa.

Na época em estudo, os congregados de S. Filipe Neri – os oratorianos – haviam adquirido um certo prestígio, já por conhecerem a língua local, já por serem bastante instruídos e levarem uma vida austera e virtuosa, imbuída de fervor religioso. Na verdade, realizaram, com êxito, missões nas ilhas de Goa e nas províncias de Bardez e Salsete [37].

Note-se, também, que devido às novas ideias de pedagogia e de ensino que se difundiam na Europa e em Portugal com a filosofia das *Luzes*, os métodos dos jesuítas estavam em descrédito. Disso beneficiaram os oratorianos que foram chamados para desempenhar cargos de ensino e missões oficiais. O facto de serem «canarins» e de conhecerem o *concani* (*konkani*) tornava-os aptos para a assistência religiosa das populações das Ilhas, Bardez e Salsete, mas também de vastas áreas povoadas de gentios, recentemente conquistadas (em 1757, Pondá, Piro, Ximpim, Tiracol já haviam sido anexadas) [38].

---

[36] As casas religiosas existentes na Cidade de Goa, conforme o relatório do arcebispo Neiva Brum, na sua visita *ad limina* de 1757 eram: o convento de S. Domingos e o colégio de S. Tomás da mesma ordem; o convento de S. Francisco e o colégio de S. Boaventura dos franciscanos; o convento dos eremitas de Santo Agostinho e o colégio de Nossa Senhora do Pópulo; o mosteiro das monjas de Santa Mónica, da ordem dos Eremitas de Santo Agostinho; a casa do Santíssimo Nome de Jesus, dos professores jesuítas, onde se conserva o corpo incorrupto de S. Francisco Xavier; o colégio de S. Paulo-o-Novo para a educação dos catecúmenos; a casa de Santa Cruz dos Milagres e o convento de Nossa Senhora do Monte Carmelo dos oratorianos (este último foi-lhes entregue após a saída de Goa dos carmelitas descalços); a casa dos clérigos regulares da Divina Providência apenas com quatro professores e a casa dos Hospitalários de S. João de Deus, somente com quatro religiosos, sem prática de hospitalidade. Veja-se o nosso estudo «Um importante Documento [...]», pp. 244-246.

[37] Cf. o *Mapa das Feitorias, que os Religiozos denominados da Companhia de Jezu conservam na Asia Portugueza* [...] seguido de *Missoens, e Estabelecimentos que tem as outras Religions na India*. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 28 (293).

[38] *Ibid.* Na praça de Tiracol estava em 1758 um franciscano; em Piro, outro e em Ximpim um terceiro.

De modo geral, as ordens religiosas possuíam consideráveis bens de raiz que a piedade dos fiéis ainda mais aumentou, com avultadas doações. Gozavam, também, de importantes regalias e isenções, tais como do pagamento dos dízimos, do papel selado, etc. [39]

Sobretudo as ordens religiosas, que se estabeleceram mais cedo em Goa, ou sejam, os franciscanos, dominicanos, jesuítas e até certo ponto agostinhos, desfrutavam de uma situação económica relativamente desafogada, embora a perda de terras na *Província do Norte* tivesse diminuído os seus réditos. O mesmo não parece ter acontecido na década de 50 com as mónicas que, pelo motivo referido e também por manterem despesas superiores às receitas, se encontravam a braços com grandes dificuldades financeiras (na altura do ingresso, cada freira fazia-se acompanhar de um cortejo de serviçais).

Essa situação deficitária levou a sua prioreza a requerer novos bens de raiz, alguns deles sitos nas *Novas Conquistas*, o que levantou certa controvérsia. É que a Fazenda de Goa procurava a sua própria solvência financeira com os rendimentos dos novos territórios. Por isso, alguns pedidos das mónicas foram indeferidos [40].

As ordens de criação mais recente, por razões óbvias e pelas condições que presidiram à sua fundação, tinham uma situação menos vantajosa. Aliás, os oratorianos, em 1757, queixavam-se de que viviam apenas das esmolas das suas missas e de algumas «oblaçoens voluntarias dos christãos abundantes» [41]. A cada congregação religiosa estavam confiadas *missões* fora do território de Goa às quais deviam dar assistência religiosa. Com efeito, os franciscanos, até por terem sido os primeiros religiosos a fixa-

---

[39] Veja-se a carta do [marquês de Távora] para o rei de 14 de Janeiro de 1751 em que afirma que «no pequeno districto destas Ilhas de Goa, Bardez e Salcete possuem as Comunidades Religiozas tantos bens de raiz que fazem digno de toda a ponderação o intento de poderem possuir outros» (A.H.G., *M. Reino*, L.º 123-A, fls. 141-142).

[40] Veja-se a carta do marquês de Alorna, de 21 de Fevereiro de 1750, para o rei em que dá parecer desfavorável ao pedido de concessão da aldeia de Maiém em Bicholim (*Novas Conquistas*) por ter perdido 4 aldeias em Baçaim. A sua posição fundamentava-se no facto de a dita aldeia não estar incorporada no Estado por ainda não ter sido ajustada a paz e também porque considerava que as rendas actuais do convento seriam mais que suficientes se a gestão financeira fosse boa (A.H.U., *Índia*, maço 32 (289). Por carta de 27 de Fevereiro de 1750, D. João V solicitava parecer ao marquês de Távora sobre outros pedidos que emitiu nos seguintes termos: o rei devia ordenar que nenhuma religiosa pudesse ingressar no mosteiro com criada (a essa data, o seu número subia a 226); o soberano devia conceder a posse do palmar e permitir a aquisição de bens de raiz solicitados, mas dependentes da confirmação régia (B. N., *Pomb.* 742, fls. 40-41 e A.H.G., *M. Reino*, L.º 123-A, fls. 140-142). Em 5 de Abril de 1752, D. José I informava o marquês de Távora que o pedido de posse perpétua do palmar e de aquisição de bens de raiz de rendimento de 6 000 xerafins havia sido indeferido (A.H.U., *Índia*, cód. 205, fls. 189v-190).

[41] Cf. o *Mapa das Feitorias*, já *cit.*, em que afirmam que entregam tudo isso ao superior, «vivendo do comum».

rem-se na Índia, ocuparam-se de vastas regiões do Hindustão – Cochim, Reino de Coulão, Costa de Coromandel. Os dominicanos encontravam-se estabelecidos nas ilhas de Cabo Delgado e dos rios de Macuame, Rios de Sena, Moçambique, Sião, Solor e Timor. Eram quatro as províncias em que os jesuítas haviam dividido a sua zona de influência, ou seja: a Província de Goa, a do Malabar, a do Japão e a da China. Em cada uma delas, havia as residências, missões ou «feitorias». Os agostinhos encarregavam-se de Bengala, Calcutá. Os teatinos espalharam-se pelo sul da Índia e pela Indonésia, Canará, Ceilão, reino de Golconda, Batávia e Samatra. Finalmente, os oratorianos tiveram uma repartição geográfica em certa medida análoga à dos teatinos. Assim, além de certas comunidades em Moçambique, distribuíram-se sobretudo pelo sul da Índia e pela Insulíndia – Costa do Malabar, Costa da Pescaria e Ceilão. Nesta ilha, a sua acção foi particularmente profícua [42].

Em virtude da enorme vastidão geográfica abrangida pelas missões e devido à especificidade dos problemas de cada missão, fomos constrangidos a restringir o estudo da religião ao território de Goa, sobre o qual recolhemos, aliás, abundante documentação.

Durante muito tempo, as ordens religiosas não se mostraram receptivas à entrada de naturais da Índia. Nem mesmo os descendentes de portugueses europeus estabelecidos na Índia eram, em princípio, admitidos; as reservas tornavam-se ainda maiores, obviamente, em relação aos indo-europeus e quase totais para os indianos. Nos primeiros tempos da cristianização, algumas admissões poderão ter tido lugar (raramente de indianos), dada a extrema carência de quadros religiosos para a evangelização. Mas, posteriormente e no decurso do século XVII, parecem ter sido ainda mais escassas. Apenas os agostinhos aceitaram indo-portugueses e portugueses nascidos em Goa, a partir de 1619. Aos argumentos conscientes geralmente aduzidos, que analisaremos abaixo, aliavam-se, provavelmente, preconceitos culturais e sociais semi-conscientes. Recorde-se que o clero regular – o mais bem organizado, rico e influente – receava, por razões de prestígio, o ingresso de elementos de raça e de culturas diferentes, com uma formação cultural inferior à sua. Além disso, desde os primeiros tempos da conquista, estava vedado aos naturais o desempenho de certos cargos e dignidades [43].

---

[42] *Ibid.*, e Relação das Missões de 1760, 1762 e 1768. Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 441 e maço 108 (124).

[43] E. R. Hambye, *art. cit.*, dá-nos indicações detalhadas sobre as ordenações de indianos, indo-portugueses e portugueses estabelecidos na Índia nos primórdios da cristianização (os indianos foram, na verdade, pouquíssimos). A. L. Farinha tem uma posição um pouco diferente, pois considera que já no século XVII havia um número considerável de religiosos goeses (*A Expansão*

A situação vai alterar-se ao longo da segunda metade Setecentista. A carência de meios humanos para as crescentes tarefas da evangelização das *Novas Conquistas* e das missões fora de Goa, o difícil recrutamento de sacerdotes no Reino, por falta de gente e de vocações, foram, sem dúvida, factores de peso. Mas a política de Pombal, favorecendo os naturais da Ásia e do resto do Império e considerando-os iguais em direitos aos do Reino, desde que cristãos (alvará de 2 de Abril de 1761), contribuiu, certamente, para criar um ambiente propício a essa transformação [44].

Paulatinamente as ordens religiosas estabelecidas em Goa abriram as suas fileiras às vocações indianas. Os franciscanos aceitaram naturais na sua ordem, como se deduz do memorial de Frei Manuel da Madre de Deus, provincial da província de S. Tomás [45]. Os estrangeiros teatinos, levados pela extrema penúria de religiosos, incluíram indígenas, tendo-se realizado a primeira ordenação logo em 1751 [46]. Dez anos mais tarde, ordenava-se que não se aceitassem reinóis para noviços na Índia, não havendo, porém, impedimento para os nativos [47].

Pode mesmo dizer-se que a situação, teoricamente, se foi a pouco e pouco invertendo, porque, se até à segunda metade Setecentista eram admitidos, em princípio, apenas os reinóis e não os naturais, na segunda parte do século, pelo contrário, os reinóis só podiam ingressar com licença régia [48]. Na prática, porém, não seria rara a entrada de noviços nas várias

---

da Fé no Oriente, vol. II, p. 80). Sobre o assunto vejam-se também as observações de A. H. de Oliveira Marques, acompanhadas de um elucidativo excerto de C. R. Boxer (*História de Portugal*, vol. II, Lisboa, 1983, pp. 203-204).

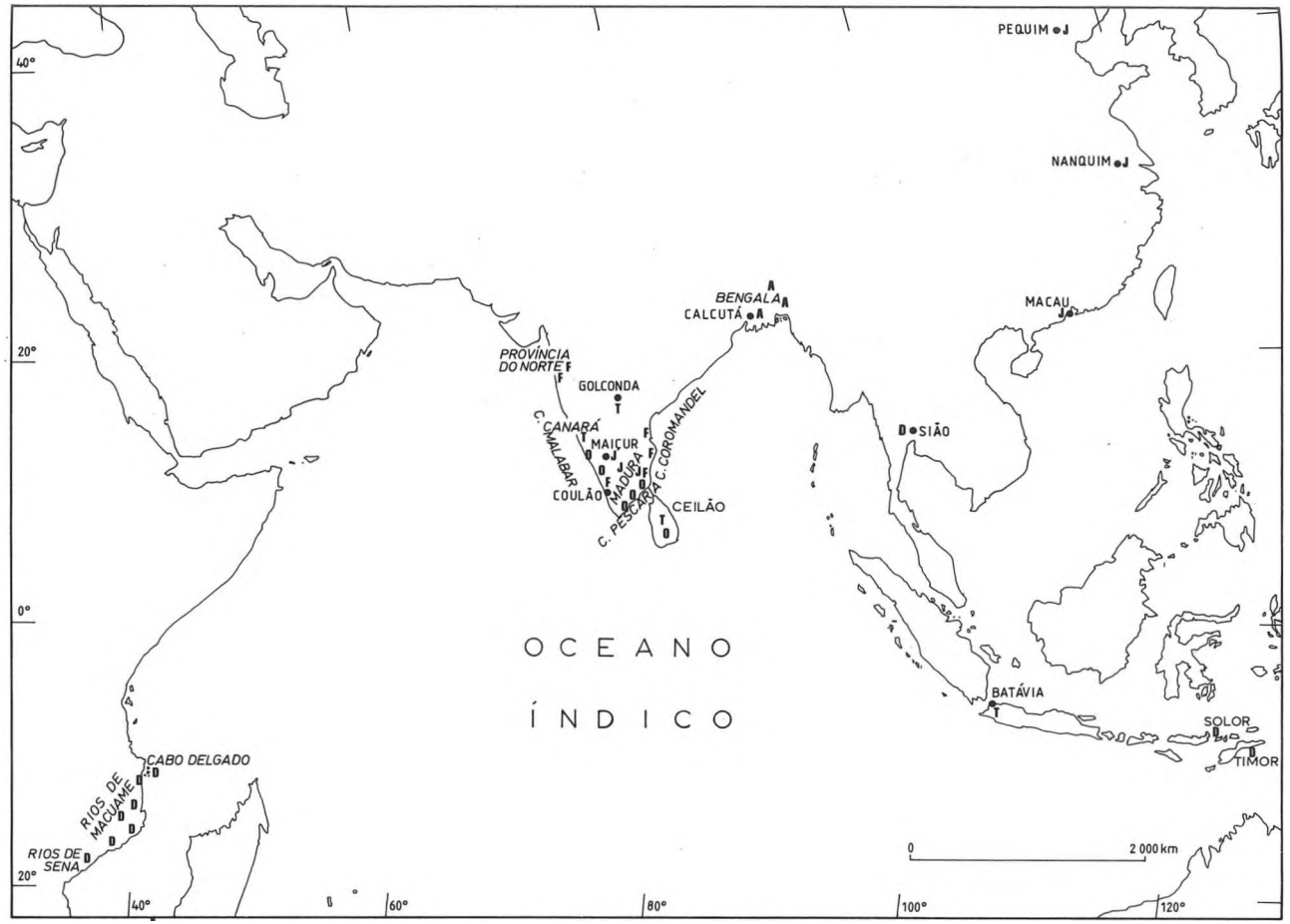
[44] Sobre o alvará de 2 de Abril de 1761 vejam-se as notas 68 e 69 do cap. I.

[45] Veja-se Fr. Achilles Meersman, O. F. M., «The Question of Admitting Indians to the Franciscan Order», in *Neue Zeitschrift fur Missionswissenschaft Nouvelle Revue de science missionnaire*, XIII, s.l., 1957, pp. 29-33.

[46] Por carta de 20 de Janeiro de 1750, o superior dos teatinos em Goa, Padre Carlos Joseph Fideli contava ao Padre Alberto Caetano de Figueiredo, em 20 de Janeiro de 1750, a grande aflição em que se encontrava pela falta de padres na sua Casa e, por isso, pedia a sua intercessão em Roma para resolver o problema (B. N., cód. 177, fls. 241-243). Dois anos depois, em 4 de Abril de 1752, o marquês de Távora tomava conhecimento de que o Padre Fideli recebera noviços naturais e que não os sujeitara à Congregação de *Propaganda Fide*. A sua atitude merecera a aquiescência do vice-rei e do rei (A.H.U., *Índia*, maço 19 (267). Em Dezembro de 1759, o religioso Francisco António, da casa da Divina Providência, escrevendo para o Rev. Luís da Silva, para dar a notícia da morte de D. Carlos José Fideli, referia-se ao «grande desacerto» que fora o de receber naturais nessa casa (B. N., Mss. 245, n.º 129).

[47] Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 118-A, fls. 95-95v, in F.U.*P.*, 7.1.1., 19/4 e 5.

[48] Em 21 de Março de 1779 foi concedida licença a Bernardo José Rodrigues, natural do Reino para ir à Índia, a fim de tomar hábito no convento dos religiosos de Santo Agostinho de Goa. Cf. carta de M. M. Castro para o governador Frederico G. de Sousa dessa data. Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-B, fls. 391-393 ou A.C.P.G., *Cópia das Cartas Régias* [...], fl. 107, in F.U.*P.*, 18-1-8, 38/4 ou A.H.U., *Índia*, maço 55 (300).



Mapa 5 – Principais missões das congregações religiosas na segunda metade do século XVIII.

Legenda: A - Agostinhos; D - Dominicanos; F - Franciscanos; J - Jesuítas; O - Oratorianos; T - Teatinos

«Religiões», vindos de Portugal e, entre eles, de alguns degredados com praça de soldado, como há muito já vinha acontecendo [49].

Também na Congregação das Mónicas que, desde a sua fundação (1606), só recebia portuguesas e indo-portuguesas, passaram a admitir-se indianas de pleno direito, provavelmente na transição da primeira para a segunda metade do século XVIII [50]. No seio desta ordem existiam, como já se referiu no capítulo I, algumas discriminações, tais como, o uso do véu preto pelas religiosas europeias (filhas de pai ou de mãe europeia) e do véu branco pelas naturais (filhas de pai e de mãe naturais dá Índia). Também para estas, se é verdadeiro o depoimento da Câmara Geral de Bardez, o valor do dote para o ingresso no convento era mais oneroso [51].

Em 1773 foi ordenada a eliminação deste critério selectivo, determinando-se que as religiosas de véu branco passassem a usá-lo de cor preta e que no ingresso das novas religiosas se cuidasse em evitar essa prática [52]. No ano seguinte, D. Frei Manuel de Santa Catarina, administrador do arcebispado de Goa, informava sobre o modo como se resolvera a questão, aceitando naturais para véu preto, desde que tivessem as qualidades «que devem ter as religiosas do coro». O problema era mais delicado, em relação à passagem das religiosas de véu branco para véu preto, tanto pelo seu estado e profissões de leigas, como por se tratar de mulheres dedicadas ao serviço do convento sem qualquer preparação. Era, pois, uma questão distinta da primeira e relacionava-se antes com o regulamento

---

[49] Veja-se o ofício do arcebispo primaz de 1777 em que se refere à frequente entrada para as «Religiões» de noviços vindos do Reino. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 110 (126). Em 14 de Março de 1781 foi concedida licença a Teotónio Jorge da Silva para tomar hábito e professar em qualquer das ordens religiosas do Estado da Índia. Cf. carta de M. M. Castro para o bispo de Cochim, administrador do arcebispado de Goa, dessa data (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 29v-30 e 48v ou maço 12 (269) ou A.C.P.G., *Cópia de cartas régias* [...], fl. 118, in F.U.*P.*, 18-1-5, 41/4). Note-se que a entrada de degredados nas ordens religiosas era prática que já se vinha verificando de tempos anteriores e contra a qual as autoridades civis se insurgiam.

[50] Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 294-295. Sobre a fundação desta congregação, consulte-se Fr. Agostinho de Santa Maria, *História da Fundação do Real Convento de Santa Mónica da Cidade de Goa*, Lisboa, 1699.

[51] Veja-se a representação da Câmara Geral de Bardez de 18 de Março de 1778 que alude à desigualdade de as raparigas europeias pagarem somente 3 000 xerafins e as indianas 5 000 xerafins. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 2 (246). Mas M. M. Castro na sua carta para o bispo de Cochim, de 6 de Março de 1773, afirma que o dote era igual (A.H.G., *M. Reino*, L.º 168-A, fl. 125).

[52] Cf. esta mesma carta em que ordena ao bispo de Cochim que chegando a Goa estude a forma de eliminar essa desigualdade. Veja-se também a minuta da carta de 21 de Março de 1779, determinando o mesmo. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 55 (300).

interno das ordens religiosas. Punha-se em causa a formação cultural das freiras para um certo tipo de trabalho e não de discriminação de raça [53].

Mas ainda nos finais de Setecentos e princípios de Oitocentos, esta distinção se mantinha com grande vantagem para as freiras europeias. Donde se infere que, apesar da vontade firme do governo central em igualar o natural de Goa ao do Reino, suprimindo distinções de cor e de raça, havia ainda uma grande resistência na sua aplicação [54].

Há notícia de que no entardecer do século XVIII surgiram entraves para a entrada de naturais na ordem dos franciscanos. Em 1779 o seu Provincial recusou-se a aceitar naturais, apodando-os de negros e, nesta condição, impossibilitados de entrar na Ordem por proibição estatutária. Na década seguinte (1786), voltava a acontecer o mesmo, quando o seu superior afirmava que, por várias razões, não era possível aceitar naturais e pedia religiosos reinóis [55].

Haveria que indagar da existência ou não de situações similares noutras ordens religiosas. Importaria, ainda, analisar se se trataram de meros casos esporádicos de resistência a uma mentalidade nova que se estava a formar na época das *Luzes*. De momento, não tivemos acesso às relações de ordenados nas «Religiões» em Goa durante a segunda metade de Setecentos, o que, com certeza, nos esclareceria tal assunto. Todavia, não nos repugna conjecturar que a observância da legislação anterior, durante mais de dois séculos e meio, tivesse criado um determinado *modus vivendi* e um certo imobilismo que levaria seu tempo a transformar-se. Os alvarás régios de 1762 e de 1774 eram demasiado recentes e radicais para serem prontamente aceites e executados. Mera conjectura que carece de ser verificada!

Tivemos oportunidade de aludir a remotos sinais de indisciplina claustral e de degradação de costumes que se faziam sentir no clero regular. Esta situação, cuja data se torna difícil de precisar, foi, no entanto, agravando-se

---

[53] Veja-se a carta de D. Frei Manuel de Santa Catarina para M. M. Castro de 14 de Janeiro de 1780. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 134 (134).

[54] Em 1788 havia ainda 48 religiosas de véu preto e 31 de véu branco (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 115-115v ou A.H.G., *M. Reino*, L.° 170-C, fl. 993). Nos começos do século seguinte (1804) eram 42 religiosas de véu preto e 19 de véu branco (A. Lopes Mendes, *A Índia Portuguesa*, vol. I, pp. 83-84). Quer isso dizer que à primeira data a percentagem era de 60,7 de religiosas de véu preto para 39,3 de religiosas de véu branco e que nos princípios do século XIX ela aumentou ainda mais para 68,8 contra 31,2.

[55] M. M. Castro rebate os motivos invocados pelo provincial para não admitir naturais. Assim, ao argumento de que os naturais que se candidatavam para clérigos eram muito novos e raros deles tinham vocação, o secretário de Estado demonstrava que a situação em relação aos reinóis não era melhor. Concluía, pois, pela vantagem em aceitar naturais. Cf. a carta de M. M. Castro para o arcebispo de Goa de 15 de Fevereiro de 1786 (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 66v-67v). Veja-se José António de Menezes, *Almanach Recreativo para 1883 [...]. Segundo Anno*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1882, pp. 136-141.

de forma a que, nos finais do século XVII ou princípios da centúria seguinte, já se tornava preocupante. Na segunda metade de Setecentos, o convento de S. Francisco, por exemplo, reduziu-se, em certas ocasiões a «lugubre teatro de crueldades» e alguns religiosos comportaram-se tão escandalosamente que as autoridades eclesiásticas tiveram de solicitar o apoio das forças militares [56].

Entre as três grandes ordens religiosas estabelecidas em Goa desde o século XVI – a dos franciscanos, a dos dominicanos e a dos jesuítas – a primeira era, sem dúvida, a que mostrava maiores indícios de relaxamento. Na verdade, a crise interna, tanto na Província dos Capuchos Reformados da Madre de Deus, como sobretudo na Província dos Observantes de S. Tomé, foi bastante profunda e assumiu diversos aspectos [57]. Assim a falta de latinidade de alguns noviços reinóis era notória, porque vinham para Goa sem terem sido aprovados por bons mestres de latim ou por algum examinador das ordens militares. A mesma falta de preparação verificava-se entre noviços naturais e até entre certos clérigos e prelados. Daí que, por vezes, faltassem bons mestres para os noviços [58].

Esta ignorância era ainda maior naqueles frades que, providos em capelas e administrando os palmares das mesmas, passavam grande parte da sua vida fora do convento, situação que muito contribuiu para contraírem vícios como o jogo, a incontinência, espírito materialista... [59]

---

[56] Existe bastante documentação a respeito dos abusos dos franciscanos. Vejam-se, entretanto, os seguintes documentos sobre a tensa situação no convento de S. Francisco que exigiu a intervenção de uma companhia de granadeiros: Cópia da carta dos governadores interinos para o desembargador Francisco da Silva Corte Real, de 14 de Julho de 1767; Cópia da carta de Henrique José de Mendanha Benevides Cirne para o Provincial dos franciscanos, Fr. Matias de Santa Rita, de 14 de Julho de 1767; Cópia de duas cartas de Francisco da Silva Corte Real para H. J. de M. B. Cirne, de 16 de Julho de 1767; carta de H. B. Cirne para o Provincial, de 1 de Agosto de 1767 e a carta de retratação do Padre Caetano de S. Matias [anterior a 19 de Janeiro de 1768]. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 104 (89). Veja-se também a carta dos governadores interinos para o rei, de 21 de Janeiro de 1768. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 78-A (55). Entre os padres que se opuseram ao Provincial contavam-se o guardião do convento, Fr. Nicolau de Santa Rita, principal cabeça da rebelião e o Padre Caetano de Santa Maria que fez golpes a si próprio e imputou ao Provincial. Posteriormente, quando estava bastante enfermo, confessou a verdade.

[57] O arcebispo de Goa, D. Gaspar Leão Pereira (1560-67) fundou em Daugim (arredores da Cidade de Goa uma casa para os membros da ordem franciscana que quisessem seguir um ideal mais austero. Esta casa, sob a padroeira da Mãe de Deus, tornar-se-á a sede de uma nova província dos franciscanos, chamada dos *capuchos*, recolectos, descalços, reformados (1622) (E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 325). Vejam-se as cartas do arcebispo Neiva Brum para [...], de 15 de Janeiro de 1757 (A.H.U., *Índia*, maço 91 (102)) e do governador F. A. Veiga Cabral para L. Pinto de Sousa Coutinho, de 22 de Fevereiro de 1797 sobre o relaxamento de certos franciscanos reformados.

[58] Veja-se a nota 65 deste capítulo.

[59] Veja-se a carta do arcebispo para [...], de 15 de Janeiro de 1757, na qual se refere a capelães franciscanos que vivem com certo escândalo (A.H.U., *Índia*, maço 91 (102).

Também o espírito de pobreza não era vivido por alguns que se dedicavam a actividades mercantis e que possuíam dinheiro, cafres, moços particulares, trastes desnecessários. Foi flagrante o caso de Fr. Nicolau de S. Francisco, conhecido por «publico contratador» que enviava remessas de fazendas para diferentes portos e que vendia arroz sacrificando «o silêncio, a gravidade e modestia do convento» ao «tumulto da plebe»[60].

A insubmissão quase sistemática à observância do voto de obediência ou apenas a sua recordação, levando alguns franciscanos a praticarem mesmo actos de descortesia, de insubordinação e até mesmo, de rebelião; o grande número de religiosos com as consequências nocivas que isso acarretava; o estabelecimento de colégios sem as devidas licenças e certamente (*last but not least*) o desuso da prática das virtudes cristãs, como preconizara o seu patriarca, eram outros tantos desvios imputados a estes religiosos que ecoaram em inúmeros documentos.

Também foi possível detectar aspectos de relaxamento entre dominicanos e jesuítas[61]. Estes últimos tiveram actividades mercantis e operações financeiras consideráveis e praticaram por vezes juros excessivos. Esta situação já vinha de tempos remotos e manteve-se com D. João V, que concedeu a esses religiosos as licenças comerciais solicitadas, dado que não haviam desmerecido a atenção real e eram sempre os primeiros a ajudar financeiramente em ocasiões de guerra. Foi o que aconteceu em 1727, quando o Estado teve de contrair um empréstimo aos jesuítas, porém, a juros elevados, empenhando-lhes as ilhas de Panelem e Corjuem, para viabilizar a expedição de Mombaça. Esse apoio monetário demonstra ao mesmo tempo as grandes disponibilidades económicas dessa ordem religiosa[62]. Em 1759 (data da sua expulsão), foram acusados pelos seus adversários de terem realizado «escandaloso comércio», o que terá de ser entendido no contexto da sua época, em que reinava um clima a eles adverso. Dado que os franciscanos reagiram com distúrbios à reforma empreendida pelo seu provincial, foram concedidos poderes ao arcebispo D. António Neiva Brum da Silveira (1750-1775) para «os sujeitar, reformar

---

[60] Cf. a carta de 19 de Dezembro de 1770 anexa à devassa desse frade, ordenada superiormente (A.H.G., *M. Reino*, L.° 147-A, fls. 297-298).

[61] Fr. Domingos da Conceição da ordem dos Pregadores foi cumprir degredo para Moçambique, pelo contrabando do tabaco de pó. Cf. carta do governador Frederico Guilherme de Sousa para Martinho de Melo e Castro, de 12 de Janeiro de 1782 (A.H.U., *Índia*, maço 136 (129) ou A.H.G., *M. Reino*, L.° 161-D, fls. 2177-2179).

[62] Veja-se o anexo n.° 1 a este capítulo: Hipoteca das ilhas de Coriuem e Ponolem pela Coroa aos iesuitas: medidas para o seu desempenho.

[63] Veja-se a carta régia de D. José I para o governador da Índia, de 22 de Março de 1769, em que manda «devassar» e proceder em relação aos regulares observantes da Província de S. Tomé e em que determina que fiquem sujeitos ao arcebispo (A.H.U., *Índia*, cód. 206, fls. 36v-37).

e castigar»[63]. Na linha do concílio de Trento, o antístite estabeleceu normas rigorosas sobre os requisitos necessários para o ingresso dos religiosos no arcebispado de Goa, exigindo patentes sobre a sua conduta moral[64].

Como muitos dos problemas dos religiosos advinham da sua impreparação intelectual, submeteu-os a um rigoroso exame realizado por ele próprio e ordenou ao Provincial da mesma Ordem que proibisse a ida de noviços para a Índia sem primeiro terem sido aprovados por bons latinistas ou por algum examinador das Ordens Militares[65].

Para pôr cobro aos abusos verificados no provimento das igrejas de Bardez, D. António sugeriu ao rei que as côngruas fossem dadas aos párocos que assistissem de facto nas freguesias; e, se apesar disso, as anomalias continuassem a verificar-se, as igrejas deveriam ser confiadas a outra ordem[66].

Na pastoral de 8 de Janeiro de 1770, Neiva Brum apresenta medidas concretas para a ilegalidade na atribuição dos ofícios, para a impreparação dos noviços, para o relaxamento na observância da pobreza, continência, castidade, humildade, prática religiosa, disciplina e obediência aos superiores. Considera, também, a necessidade urgente da criação de um reformador bem como a da redução do número de religiosos[67].

---

[64] Os religiosos só poderiam ser admitidos após a apresentação de patentes «em como são de boa vida, costumes santos» e com idade legítima. Além disso, recordando o Breve do papa Pio V de 1568; ordena que nenhum regular seja admitido a Ordens sacras sem apresentar patente «de como fez profissão voluntariamente, sem força, medo, ou constrangimento de pessoa alguma...». Veja-se o nosso trabalho, *O Arcebispado de Goa no tempo de D. António Taveira de Neiva Brum da Silveira* [...], p. 207.

[65] É o que se depreende da resposta do Conselho de Estado à carta do arcebispo, de 14 de Março de 1758, publicada no nosso estudo, *Epistolario* [...], pp. 58-59. Veja-se, também, Id., *O Arcebispado de Goa* [...], p. 209.

[66] *O Arcebispado de Goa* [...], pp. 209-210. D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira chegou a Goa em 22 de Setembro de 1750 para substituir o arcebispo D. Frei Lourenço de Santa Maria que havia renunciado à diocese. Juntamente com o chanceler Matos Teixeira e Filipe de Valadares, fez parte do 12.º Conselho do Governo (1756-1758) e, mais tarde, veio a pertencer ao 13.º Conselho do Governo (1765-1768). Promoveu bastante o clero nativo, admitindo-o às ordens sacras e fazendo-lhes benfeitorias. «A modéstia, maneiras atraentes e polidas» do arcebispo «atraíram a simpatia do povo goês». A Câmara Geral de Bardez a ele se referia em termos elogiosos afirmando que era «prelado santo, emminente letrado, zeloso pastor» e «Pay dos pobres». Intransigente em matéria de ortodoxia, no entanto a sua generosidade, espírito de caridade cristã, bem como a sua magnanimidade na oferta de alfaias litúrgicas às igrejas foi, também, aludida pelos seus contemporâneos. Embarcou para o Reino a 4 de Março de 1775, mas morreu no decurso da viagem, dobrado o cabo da Boa Esperança, a 2 de Junho do mesmo ano.

[67] Cf. C. C. Nazareth, *Mitras Lusitanas no Oriente* [...], Lisboa, Imprensa Nacional, 1897, pp. 289-290. No nosso estudo, *O Arcebispado de Goa* [...], pp. 209-210, referimos os pontos essenciais desta pastoral.

O arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito suspendeu os franciscanos e os agostinhos do exercício da pregação e da confissão, o que provocou um clima de agitação em Goa (1776). A tempestade serenou graças à intervenção da mulher do governador D. Ana Joaquina de Saldanha que conseguiu levantar essa interdição[68].

Os abusos cometidos pelos clérigos regulares levaram o arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina (1780-1812) a considerar a conveniência em se retirar certos regulares das suas congregações, por serem prejudiciais, e proceder seguidamente à sua reforma[69]. Constatou, como já afirmara o arcebispo Neiva Brum, a necessidade urgente de um reformador para as ordens religiosas, muito especialmente para a Província dos Reformados da Mãe de Deus, que era dirigida por clérigos indignos. Essa faculdade foi conferida ao próprio arcebispo pelo núncio apostólico em Portugal, Vicente Ranuzi (1785), com plenos poderes sobre as congregações religiosas[70].

---

[68] Cf. a carta do arcebispo para o rei sobre os religiosos franciscanos da província de S. Tomé, de 22 de Março de 1782. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 134 (134). Vejam-se as cartas do governador para o marquês de Pombal, de 21 de Abril de 1777 (A.H.U., *Índia*, maço 111 (125) e A.H.G., *M. Reino*, L.º 157-b, fls. 348-348v) e de Feliciano Ramos Nobre Mourão a M. M. Castro, de 30 de Abril de 1777. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 125 (110). Da ordem de Santo Agostinho, D. Francisco de Assunção e Brito tomou posse do cargo a 1 de Outubro de 1774 e iniciou as suas funções em Março de 1775, após o regresso do seu antecessor para o Reino. De «carácter fragueiro e ríspido», teve conflitos com o povo e com a cleresia (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 301). Na verdade, a Câmara Geral de Bardez acusou-o de actos de corrupção e de impiedade, pois havia permitido a construção de pagodes. Também o governador deu informações desfavoráveis a seu respeito. A ordem régia de 7 de Abril de 1778 chamava-o para o Reino, a fim de se debruçar sobre o estado da Igreja na Índia. Deixou Goa em 4 de Fevereiro de 1783, vindo a falecer em 10 de Dezembro de 1808 (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 301; *Memória Historico-Eclesiástica* [...], pp. 90, 125-126; E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 297, 334).

[69] Veja-se a carta de D. Frei Manuel de Santa Catarina para o rei, de 13 de Março de 1784, referindo-se aos primeiros passos dados no sentido de iniciar a reforma das ordens religiosas. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 115 (122). Carmelita descalço, o bispo de Cochim, D. Frei Manuel de Santa Catarina, tendo sido nomeado governador e administrador do arcebispado de Goa, chegou a este território a 3 de Outubro de 1779; tomou posse do cargo em 5 de Fevereiro de 1780 e, posteriormente, em 19 de Julho de 1783, foi confirmado pelo papa em arcebispo de Goa, seguindo-se a investidura nestas funções a 21 de Novembro de 1784. Tido por virtuoso, de carácter conciliador e havendo sido nomeado visitador e reformador das ordens religiosas da Índia pelo núncio apostólico em Lisboa (*Postquam per alias*, de 3 de Março de 1785), empenhou-se na moralização e instrução do clero, no estabelecimento definitivo e dotação dos seminários diocesanos. Expressou por várias vezes, talvez com um certo exagero, a sua opinião sobre o clero natural, considerando-o ignorante, mal preparado moral e intelectualmente. Por isso se tornou menos benquisto pela população. Faleceu em Goa a 10 de Fevereiro de 1812 (*Memória Histórico-Eclesiástica*, pp. 90, 125-126; E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 297, 334).

[70] Veja-se o breve do núncio referido numa carta de 19 de Fevereiro de 1785 concedendo ao arcebispo de Goa, todas as faculdades e ampla jurisdição para reformador das religiões estabelecidas em Goa. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 101 (88). A carta de M. M. Castro para o governador

Iniciou a sua acção pelos franciscanos, cuja reforma visou especialmente dois aspectos: a observância regular, mormente a prática da pobreza e a escolha exigente de missionários.

O seu primeiro decreto de reforma de 23 de Maio de 1784, começou por um preâmbulo em que considerava os religiosos como o «melhor depósito» para manter a religião cristã com perfeição e em que atribuía à divisão entre franciscanos, a principal causa da sua decadência. Referia seguidamente aqueles sectores em que as anomalias eram mais frequentes, a saber: na recepção e preparação dos noviços para clérigos; na observância regular nos seus diversos aspectos, como o do vestuário, alimentação, prática da pobreza [71].

Note-se que, na realidade, os problemas eram essencialmente os mesmos que o arcebispo Neiva Brum (1750-1775) detectara, donde se depreende que eles persistiam no seio da ordem seráfica na década de 80, se é que não se tinham agravado ainda mais.

O decreto abordava também as questões mais prementes da ordem: a falta de religiosos idóneos e competentes para o ensino; uma conduta moral pouco exigente; a atribuição das capelas a religiosos sem preparação; a celebração da missa sem os devidos cuidados e o «comércio de missas»; a pouca laboriosidade dos religiosos que os levava a ter «moços» ao seu serviço; o espírito materialista; o relaxamento na vivência da pobreza.

Todas estas questões mereceram o devido tratamento na economia do decreto e foram apresentadas algumas medidas concretas. Assim, para atalhar à falta de religiosos instruídos, o seu autor ordenou um rigoroso programa de estudos, com aulas de filosofia, teologia e moral no convento de Goa e, se o número de religiosos assim o exigisse, também no colégio de S. Boaventura. Neste plano curricular, a componente da moral foi bastante valorizada, com a realização de conferências periódicas para toda a comunidade.

Tendo em vista a boa conduta dos religiosos e procurando evitar todas as ocasiões que pudessem conduzir à licenciosidade de costumes, o

---

Frederico Guilherme de Sousa, de 9 de Março de 1785, informava-o do mesmo (A.H.U., *Índia*, maço 86 (107), cód. 518, fls. 150-150v e A.H.G., *M. Reino*, L.º 166, fl. 22). Cf. também a nota seguinte.

[71] Veja-se J. A. Ismael Gracias «Reforma da Religião Franciscana em Goa no século XVIII», in *O Oriente Português*, 7.º Ano (1910), n.º 1 e 2 (Jan.-Fev.) e 8.º Ano (1911), n.º 11 e 12 (Nov.-Dez.) pp. 1-14 e 251-269 respectivamente, em que publica os decretos da reforma empreendida por D. Frei Manuel de Santa Catarina, documentos esses que são fundamentais para o estudo desse assunto. Como o autor afirma, estas fontes encontram-se num livro de registos dos assentos da Província de S. Tomé. O autor publica, também, o breve anúncio apostólico de Vicente Ranuzi, de 8 de Maio de 1784, placitado em 9 de Março de 1785 e que chegou a Goa na monção desse ano (pp. 251-255).

arcebispo restringiu bastante a saída dos religiosos, que nunca poderiam ausentar-se sozinhos, nem pernoitar fora do convento[72].

A observância regular com as obrigações do coro, em que pelos modos o zelo não era grande, foi objecto de outro decreto do arcebispo, abolindo a isenção que os definidores tinham de não assistir ao «coro rezado». Ficou, também, estipulado que em caso algum o religioso podia faltar a essa obrigação, podendo a comunidade antecipar ou retardar a sua realização, quando assim fosse necessário[73].

A nomeação de religiosos, sem a devida formação moral para assistir nas capelas, havia trazido graves prejuízos à ordem franciscana, problema que já fora objecto da reforma do arcebispo D. António, como anteriormente referimos. Esta questão voltou a ser ventilada neste decreto e ficou determinado que fossem escolhidos apenas os religiosos que tivessem completado os estudos e aprovados quer pela ordem, quer pelo Ordinário e julgados aptos para tal emprego.

No espírito dos estatutos da ordem, o trabalho humilde era muito valorizado. Por isso, não podia ficar incólume ao reformador a liberdade de os religiosos tomarem criados para o seu serviço. Ficou, pois, estabelecido que essa matéria não ficaria ao arbítrio do religioso, mas sim do provincial ou guardião do convento, que, apenas em caso de necessidade, autorizaria uma ajuda ao religioso[74].

Para pôr cobro ao espírito secular e materialista que afectava alguns religiosos, nomeou um síndico para administrar todas as esmolas. Ordenou, também, apertada vigilância às celas, no sentido de não permitir nenhum objecto supérfluo[75].

Este decreto de reforma recomenda a escolha de pessoas idóneas, quer na observância das regras, quer no campo das letras e impõe que lhe sejam comunicadas as transgressões.

Na reforma da religião franciscana, empreendida pelo arcebispo carmelita, a instrução da juventude ocupou um lugar de relevo. Nesse

---

[72] Os religiosos nunca sairiam a pedir esmolas. Poderiam sair para actos literários e para outros em que fosse toda a comunidade. Nunca poderiam servir de companheiros, a não ser dos prelados ou dos mestres. As esmolas seriam pedidas por leigos ou donatos e sendo mesmo necessário padres, seriam escolhidos os mais exemplares. Pretendia-se, pois, que o religioso levasse uma vida discreta e recolhida (Id., *Ibid.*, pp. 8-9).

[73] Cf. o decreto de 8 de Abril de 1788 (Id., *Ibid.*, pp. 259-262).

[74] Deve conceder-se donatos aos religiosos cansados e quando fôr de todo necessário ter «moços» que sejam bem morigerados e ao menos de 20 anos (Id., *Ibid.*, pp. 10-11).

[75] Quando algum traste fosse achado nas celas seria logo reposto na comunidade ou mandado vender para acudir às necessidades (Id., *Ibid.*, p. 12).

contexto, ordenou a criação de um *regente* que seria o lente jubilado mais antigo para zelar pela realização dos exercícios literários [76].

Outra importante vertente que esta reforma visou foi, sem dúvida, a boa ordem nas missões. O estado em que elas se encontravam era, na verdade, lamentável, porque albergavam religiosos tidos por insuportáveis dentro dos claustros, destituídos de conhecimentos, de religião e de disciplina regular. Desta forma, em vez de edificarem os infiéis, constituiam antes objecto de perturbação e escândalo para a cristandade. Como os abusos continuavam a verificar-se apesar das prescrições estabelecidas, ficou determinada a apresentação do missionário ao arcebispo com uma antecedência de pelo menos oito dias, sobre a sua partida, para se proceder na conformidade das ordens. Sem esse preliminar, o embarque não se poderia, obviamente, verificar. Além disso, proibiu a permanência do religioso por mais de dez anos nas missões, uma vez que nem sempre ela era compatível com a vida claustral [77].

Seguidamente ocupou-se da reforma dos agostinhos, dos dominicanos e, na década de 90, também dos oratorianos que, conquanto fossem sabedores da doutrina e muito instruídos, já careciam, no seu entender, de reforma, para não se degradarem [78].

Do mesmo modo opinava que a reforma do clero regular deveria ser feita de forma que alguns eclesiásticos europeus ficassem a dirigir os religiosos naturais, em virtude da índole dos mesmos. Note-se que o governo central defendia uma política diametralmente oposta, incentivando o recrutamento de quadros locais.

Na sua perspectiva, as medidas reformadoras por ele tomadas revestiram-se de brandura e prudência. Mas elas suscitaram forte oposição na província da Madre de Deus, cujos religiosos não só se manifestaram publi-

---

[76] Cf. o decreto de 8 de Junho de 1786 (Id., *Ibid.*, pp. 255-257).

[77] Os documentos concernentes às missões são a carta do arcebispo para o provincial dos franciscanos de 8 de Março de 1788 que é, aliás, uma circular para todos os prelados das religiões e o decreto de 4 de Dezembro de 1788 (Id., *Ibid.*, pp. 258-259 e 262-266).

[78] Cf. a carta de D. Frei Manuel de Santa Catarina para M. M. Castro, de 12 de Março de 1787. Afirma que «sendo certo que estes ainda que no exterior não escandalizam, quanto ao governo domestico e legislação interior, são os que mais necessitam de reforma». Muito embora reconheça o valor destes religiosos é da opinião que «um corpo de naturais se não pode conservar sem virem portugueses que os governe, ou reformador de fora, que os visite, reforme e faça conservar em sujeição». Cf. A.H.U., *Índia*, maço 1 (731). Pela carta de 30 de Março de 1790 considera que a reforma dos congregados veio a tempo, pois caso contrário em poucos anos ficariam arruinados espiritual e temporariamente. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 157 (147).

camente contra ela, como também empreenderam uma campanha de propaganda contra a mesma, por meio de sátiras e de libelos anónimos [79].

Da parte do governo central e de Roma, na pessoa do seu núncio apostólico em Roma, o arcebispo recebeu apoio incondicional e a sua reforma mereceu, também, total aquiescência [80].

Não sabemos até que ponto essas medidas reformadoras terão atingido os objectivos pretendidos que, aliás, em matéria dessa natureza é difícil precisar. Carecemos de informação, já que, como dissemos, os arquivos das casas religiosas sofreram grande desbarato. Seja como for, se elas não desencadearam uma renovação espiritual, poderão ter sido, pelo menos, como que um dique a deter a torrente de degradação de costumes que se vinha verificando nas casas religiosas goesas.

Além das ordens e congregações religiosas já existentes, vai surgir na segunda metade de Setecentos mais uma e a última – a dos Carmelitas Terceiros Claustrais, em 1750 –, que se inseriu perfeitamente nas novas orientações da actividade religiosa em Goa e que veio ao encontro das necessidades de evangelização da época [81].

Na verdade, os membros deste instituto puramente goês não eram rigorosamente regulares, porque não professavam perpétua e rigorosa observância regular. Levavam vida austera e contemplativa, mas também exerciam algum apostolado. Cobriam, assim, a carência de sacerdotes para as novas tarefas da evangelização e também conheciam as línguas indianas, o que era importante porque a cristianização das populações

---

[79] Carta do arcebispo para M. M. Castro de 30 de Abril de 1792. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 2 (713). Fr. Jerónimo de Jesus Maria refere-se à reforma da Província da Madre de Deus e a essas dificuldades levantadas por certos religiosos. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 156 (148).

[80] Vejam-se o excerto da carta de M. M. Castro para o arcebispo, de 12 de Abril de 1788, e a cópia da carta do núncio apostólico em Portugal, de 11 de Abril do mesmo ano, transcritas por J. A. Ismael Gracias, «Reforma da Religião Franciscana em Goa», in *O Oriente Portuguez*, n.º 1 e 2, 1910, pp. 266-269.

[81] Cf. a portaria de 10 de Dezembro de 1750 autorizando a instituição nesta diocese da Ordem Terceira Claustral Carmelitana (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 279). Os Padres João Baptista Falcão e Francisco Xavier dos Anjos e seus antecessores, Padre Francisco da Costa e o tonsurado Paulo Mariano Falcão viviam há doze anos numas casas de retiro, sitas na aldeia de Morombim o Grande, na freguesia de Santa Bárbara (Ilhas). Como outras pessoas lhes quisessem fazer companhia nessa vida retirada, principiaram a construção de outra casa com ermida pública da invocação de Nossa Senhora do Carmo com licença do Ordinário, na aldeia de Chimbel (freg. de Ribandar – Ilhas), no chão doado por Salvador Xavier de Moura. Porque o fundador das casas desejou servir a Senhora do Carmo com seus companheiros e com este fim obteve a sua regra através de um carmelita missionário, solicitou licença ao rei para se erigir essa ordem nas ditas casas. Veja-se o documento que acompanha a carta do arcebispo D. António para o rei, de 1 de Abril de 1751. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 24 (22).

maioritariamente hindus das *Novas Conquistas* só poderia ser eficaz com agentes que soubessem o idioma local[82].

A pretensão destes padres em fundar um seminário foi considerada muito útil e necessária pelo arcebispo Neiva Brum, dado que haviam sido extintos três seminários em Goa (dirigidos por regulares). Na verdade, como observava o arcebispo, o tempo veio confirmar a vantagem da sua existência, pois na década de 70, quando já não havia os seminários dos franciscanos, dos agostinhos e dos jesuítas, o seminário da Soledade em Chimbel prestou bons serviços na preparação dos eclesiásticos[83].

De vida exemplar, os seus fundadores tinham como programa de acção «dominar a mocidade e a todos os que se aplicavam a estudos menores e maiores, confessar, pregar, missionar, corrigir maus costumes, instruir ordenados (*sic*), aperfeiçoar o clero, dar exercícios de Santo Inácio e assistir a moribundos».

Em 1758 o arcebispo aprovou o regimento do hospício destes regulares em Chimbel[84]. Como se vê, era, por assim dizer, uma congregação com funções polivalentes, simultaneamente activa e contemplativa. Além disso, embora gozasse de certos direitos inerentes às ordens religiosas, ficou *de iure* direito diocesano e, como tal, sujeita ao Ordinário. Evitar-se-iam, dessa forma, futuros conflitos jurisdicionais, frequentes na época[85].

Um outro aspecto a considerar era o da sua manutenção económica. Tendo fundado a sua residência num terreno doado, vivendo do seu património e das esmolas da missa e não possuindo bens de raiz em comum, esta congregação não onerava a Fazenda Pública que, como já observámos, dispendia muito com o clero e que, por vezes, tinha despesas superiores

---

[82] *Ibidem*. É elucidativa esta carta do arcebispo bem como outra que não está assinada. As duas dão pareceres favoráveis sobre a fundação desta congregação e dão elementos importantes sobre a natureza de que se deve revestir este instituto. O arcebispo considerava que não convinha que fossem rigorosamente religiosos, mas sim clérigos claustrais sujeitos ao Ordinário e sem mais dependência do superior da Ordem do Carmo, a não ser para gozarem dos seus privilégios. Depois de ponderar sobre alguns aspectos do parecer do arcebispo a respeito do tipo de fundação, o autor do outro parecer concluía que o rei devia conceder licença sob duas condições: que alcançassem a dispensa do coro e que os superiores da Religião não pudessem mandar a Goa religiosos e noviços estrangeiros, a não ser algum visitador.

[83] A portaria do arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito, de 20 de Abril de 1778, afirmava que por ser da maior utilidade o seminário da ordem terceira carmelitana, onde estavam 20 eclesiásticos de boa conduta e no qual mandou recolher alguns eclesiásticos para se emendarem por exercícios espirituais, nele instituiu duas cadeiras de teologia dogmática e moral e ritos (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 315). Vejam-se ainda a carta citada na nota anterior e a carta [do arcebispo] para [o rei], de 24 de Abril de 1778 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 102-A, fls. 49-60). Em 1786 estes religiosos mantinham três classes de latim, filosofia e teologia. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 28-A (290).

[84] Cf. C. C. Nazareth, *Mitras Lusitanas no Oriente*, Lisboa, 1897, p. 283.

[85] Veja-se E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 328-329.

às receitas. Posteriormente, porém, em 1778 foi-lhe consignada uma tença anual pelos bens sequestrados aos jesuítas[86].

O arcebispo D. António publicou os estatutos da congregação e D. Frei Manuel de Santa Catarina, como carmelita que era e interessado em restaurar em Goa a sua ordem, retirada deste território por volta de 1702, favoreceu muito estes clérigos e deu-lhes as regras definitivas em 1785[87].

A rainha D. Maria I confirmou a congregação da *Ordem Terceira Claustral Carmelitana dos Descalços* e colocou-a sob a sua protecção (1781). Posteriormente, na última década do século XVIII, estes padres pediam licença para se restabelecerem, ao mesmo tempo que apresentavam as suas ordenações e estatutos[88].

Os carmelitas terceiros que em 1750 eram apenas dois, na década de 70 já somavam uma vintena e posteriormente perfaziam trinta clérigos. Depois da supressão dos jesuítas tomaram conta das suas missões que em 1800 já eram cinco[89].

Do ponto de vista social, a fundação deste instituto religioso terá sido, pensamos, um facto inédito para a época e com impacto na sociedade, porque se destinava a receber membros não da casta brâmane, como acontecera, por exemplo, com os teatinos e com os oratorianos, mas sim da casta chardó. Já tivemos oportunidade de referir que, embora o alvará de 2 de Abril de 1762, revogando a disposição do V concílio provincial de Goa, habilitasse todos os naturais cristãos às ordens religiosas, de facto foram, sobretudo, os elementos da casta brâmane que beneficiaram dessas medidas.

Nos finais do século XVII, como também já aludimos, havia sido criada a Congregação do Oratório por padres brâmanes. A fundação do

---

[86] Pela carta de 24 de Abril de 1778, referida na nota 83 deste capítulo, foi-lhe concedida tença anual de 3 000 xerafins, pelos rendimentos dos bens confiscados aos jesuítas. Veja-se, também, o documento referente aos bens a aplicar a esta congregação de 6 de Maio de 1784 (A.H.U., *Índia*, maço 145 (159) ou A.H.G., *M. Reino*, L.° 164-C, fls. 1095-1096v).

[87] D. Frei Manuel de Santa Catarina não conseguindo restabelecer a ordem dos carmelitas, instituiu uma corporação de padres seculares, com o voto de observarem a regra dos carmelitas e construiu-lhes um pequeno convento e uma igreja em 1782 (Id., *Ibid.*, p. 321). Veja-se também E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 329.

[88] Veja-se a carta da Rainha ao bispo de Cochim, governador e administrador do arcebispado de Goa, de 26 de Fevereiro de 1781, confirmando a Congregação dos Carmelitas Descalços e tomando-a sob a sua protecção. Para maior firmeza do seu estabelecimento manda saber qual é o património que se lhe pode consignar (A.H.U., *Índia*, maço 13 (268), cód. 517, fls. 27v-28 e 33-33v; ou A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos* [...], fl. 111, in F.U.*P.*, 18-1-8, 40/1). Vejam-se as Ordenações e estatutos dos terceiros descalços da Bem-aventurada Virgem Maria do Monte do Carmo, existentes no arcebispado de Goa. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 164 (169).

[89] Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 328-329. Veja-se a carta de Fr. Francisco da Paixão com a relação das Missões que administra o convento do Carmo em Chimbel (A.H.G., *M. Reino*, L.° 179-A, fl. 204v).

instituto carmelita nessa altura e com as características já expostas, permitia o acesso ao clero regular de um outro estrato da população local, tornando assim possível que mais naturais usufruíssem das regalias sociais concedidas pela legislação pombalina.

Este facto comprovava ao mesmo tempo que, embora muito lentamente, a legislação produzia seus efeitos dando lugar a certas mutações na sociedade goesa. Ideal seria se as demais castas também tivessem tido oportunidade, na segunda metade de Setecentos de ingressarem nas ordens religiosas e de se promoverem social e culturalmente, mas tudo leva a crer que esse desiderato teórico só muito raramente se concretizou.

Razões de vária ordem (abordadas no I e no presente capítulos), em que os factores político e económico pesaram bastante, terão levado o poder central a expulsar a Companhia de Jesus no Reino e nos restantes domínios (1759). Como se sabe, a teoria política do *despotismo esclarecido* contribuiu para reduzir o poder das ordens religiosas, que ainda dispunham de grande influência. A Companhia de Jesus era, de longe, a ordem religiosa que detinha maior força económica e que fora menos atingida e minada pelo relaxamento na observância das suas regras, como acontecera às demais ordens. A sua tendência para arregimentar as populações, subtraindo-as, quando necessário, à influência do Estado – como sucedeu nomeadamente no Paraguai – suscitava a desconfiança e o ciúme deste. A sua fidelidade à teoria da origem contratual do poder brigava com a do direito divino dos reis subjacente ao despotismo esclarecido. Tudo isto explica a sua eliminação.

Importa, agora, analisar as consequências que a expulsão dos jesuítas teve na organização religiosa de Goa e as transformações que determinou.

Atentemos em que os jesuítas tiveram uma acção religiosa, social e cultural de grande relevo nesse território, especialmente em Salsete, onde, à data da sua expulsão, administravam 25 paróquias. Além disso, eram importantes agentes de ensino (colégio de Santo Inácio em Rachol, noviciado de Chorão), e mantinham bastantes missões fora de Goa, organizadas em quatro províncias: a de Goa, a do Malabar, a do Japão e a vice-província da China [90].

[90] Cf. o nosso estudo «Um Importante Documento [...]», p. 245. Veja-se o *Mapa das Feitorias* [...] já cit. ou o cód. 512, fls. 113-117v que enumera as várias missões, indicando também o número de missionários.

Obviamente a sua substituição fez-se com alguma dificuldade, sobretudo no campo das missões, pois alguns bispos que nelas residiam eram jesuítas e além disso havia grande carência de missionários [91]. Os inacianos foram substituídos no exercício das suas funções por regulares de todas as outras famílias religiosas (à excepção dos teatinos que eram escassos) e por clérigos seculares. Para se proceder com acerto foram estabelecidas certas normas de actuação na escolha dos novos missionários [92].

Como os jesuítas eram o principal esteio do Padroado Português, a sua expulsão teve repercussões nesse aspecto. Com efeito, a partir do terceiro quartel de Setecentos o conflito Padroado-Propaganda agravar-se-á cada vez mais. De modo geral, poder-se-á concluir que na segunda metade de Setecentos, o governo central não favoreceu as ordens religiosas de origem europeia (agostinhos, franciscanos, dominicanos e jesuítas) mas apoiou as novas congregações de regulares naturais (oratorianos e carmelitas terceiros claustrais). Talvez se possa explicar essa atitude como uma forma de contrabalançar a força das primeiras que importava abater. O grande investimento do Estado vai ser, porém, a formação de um clero natural, mas secular. Aliás, a substituição dos regulares pelos clérigos seculares nas paróquias (geralmente filhos da terra) foi a um tempo causa e efeito do declínio das ordens religiosas europeias e da ascensão dos naturais. Disso nos ocuparemos nas páginas seguintes.

---

[91] Veja-se a carta do conde da Ega para o secretário de Estado, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, de 7 de Dezembro de 1760, em que faz o ponto da situação sobre os resultados obtidos e as dificuldades surgidas nas missões. Considera o bispo de Cochim e o arcebispo da Serra responsáveis pela demora da substituição dos jesuítas. Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 425, fls. 247-249 ou cód. 513, fls. 149-153v ou maço 99 (86). Em 7 de Abril de 1761, o rei D. José I ordenava ao conde da Ega a proscrição e desnaturalização do arcebispo da Serra e do bispo de Cochim se não obedecessem à determinação régia que os mandava ir para Lisboa (A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 155-157 e A.H.G., *M. Reino*, L.° 118-A. fls. 74-75, in F.U.*P.*, 7-1-1, 14/ilegível e 7-1 ilegível/2 e 3). Esta ordem é repetida no ano seguinte por carta régia de 7 de Abril de 1762. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 86 (107). Mas a questão não foi resolvida e em 18 de Abril de 1764 o rei ordenava a sua prisão e também a dos jesuítas rebeldes, para se introduziram nelas párocos de nomeação régia. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 86 (107). Em 1770, o problema ainda se mantinha, embora já fossem poucos os missionários jesuítas que nelas residiam, «à sombra» do bispo de Cochim e arcebispo da Serra (A.H.G., *M. Reino*, L.° 143-A, fls. 245-245v).

[92] Na substituição dos jesuítas nas missões deviam convocar-se em primeiro lugar os prelados das Religiões para estes declararem os religiosos que podiam concorrer para as missões. Havia que recorrer também ao arcebispo para a escolha de clérigos seculares, uma vez que não havia regulares suficientes. Para se evitar a relutância dos jesuítas em deixar as missões, os dirigentes das províncias de Goa e do Malabar deviam passar cartas de obediência aos seus missionários para que lhes fossem entregues as missões sem disputas. Os jesuítas seriam conservados por algum tempo nas missões, para instruirem os novos missionários no dialecto e nos costumes do país. Cf. o parecer de Marçal José Machado de 31 de Outubro de 1759 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 132-B, fls. 528-530v).

Clero secular

Abundante legislação da época salienta a preferência a dar a clérigos naturais em relação aos regulares, invocando razões históricas e de direito natural e canónico. Na verdade, nos primórdios da conquista de Goa os religiosos europeus assumiram as tarefas da sua evangelização, em virtude da carência de padres nativos. Entretanto, ao longo dos tempos e mais acentuadamente na segunda metade do século XVIII, ordenaram-se bastantes eclesiásticos naturais. Dessa forma já não se justificava o recurso ao clero regular europeu, porque não era justo «que se tirasse o pão a quem de direito pertencia». Além do conhecimento da língua, os naturais reuniam ainda outros requisitos que evidentemente os tornavam mais aptos para o munus pastoral. O recurso ao clero local fora política religiosa já ensaiada nos primórdios da cristianização do Oriente. Retomava-se agora essa orientação, mas com mais vigor.

Note-se, também, que o Estado contraíra pesados encargos com a dotação e manutenção das ordens religiosas. Daí que se tendesse para a formação do clero secular. A sua existência não acarretava, aliás, conflitos com os prelados das ordens religiosas, muito ciosas dos seus privilégios.

Os resultados obtidos em Baçaim, cuja população se manteve cristã após a conquista marata em 1739, graças à acção dos clérigos seculares; o contributo dos mesmos no preenchimento do vazio deixado pela supressão dos jesuítas; os efeitos que se iam granjeando nas paróquias já coladas a clérigos seculares e em algumas missões foram, sem dúvida, um acicate para o prosseguimento dessa política.

Já por devoção, já pela promoção sócio-cultural que produzia, a abertura da carreira religiosa para os naturais teve uma adesão tão grande da parte destes que, em 1750, o seu número já era considerado excessivo. Na verdade, o governo central determinou, por várias vezes, que se tomassem medidas no sentido de que nem faltassem ministros para as igrejas, nem se multiplicassem desnecessariamente. Apesar disso, ordenaram-se sempre muitos clérigos em Goa[93].

---

[93] O marquês de Alorna considera que o edital do arcebispo D. Frei Lourenço de Santa Maria para conferir ordens maiores no Estado da Índia dava azo a que se ordenasse um número excessio de clérigos. Cf. o parecer do Conselho Ultramarino de 12 de Março de 1750 (A.H.U., *Índia*, maço 77 (62) ou cód. 214, fls. 65-65v). Em 6 de Março de 1758, o rei comunicava ao arcebispo a revogação da resolução régia de 15 de Março de 1750 mandando observar a provisão de 26 de Março de 1726. Por essa disposição régia o arcebispo passou a poder admitir a ordens, sem dependência do parecer do vice-rei, «sómente aquelles sugeitos, que forem necessarios para o serviço das Igrejas, e emprego das Missões [...]» (A.H.U., *Índia*, cód. 444, fl. 67). No fim do século, o governo central continuava a recomendar o mesmo. Vejam-se a carta de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para o arcebispo, de 6 de Março de 1799, e a de M. M. Castro para o arcebispo,

Seminários diocesanos

O incremento dado aos seminários diocesanos, tendo em vista a formação do clero secular e a educação da juventude, foi, por assim dizer, a grande aposta do governo durante toda a segunda metade de Setecentos. Quer as autoridades civis, quer as eclesiásticas estavam convictas de que esse era o melhor meio para ilustrar o clero e para difundir virtudes e letras pela população. Daí, todo o seu apoio para a fundação de tais instituições. O mesmo já não acontecia com a criação de casas religiosas que o governo contrariou ou, pelo menos, procurou coarctar, porque não pretendia «multiplicar regulares»[94].

Após a expulsão dos jesuítas que, até 1759, asseguravam grande parte das instituições de ensino em Goa, tiveram início as diligências no sentido de restabelecer a formação de clérigos naturais, na esteira do que se praticara no Seminário da Santa Fé criado em 1541. Na verdade, neste estabelecimento de ensino prepararam-se eclesiásticos asiáticos que, depois de «instruidos e bem morigerados», divulgaram a doutrina cristã nas suas terras, em diversas missões, com resultados muito profícuos. O mesmo se pretendeu fazer em 1761, com a criação do *colégio para meninos e clérigos naturais do Oriente*, que visava ministrar sólida educação cristã, boa preparação filosófico-eclesiástica e formação científica actualizada, como o demonstram os seus estatutos. Todavia, este projecto não chegou a ser realizado. Voltaremos a este assunto no capítulo seguinte[95].

Por vários motivos, o ensino foi atribuído aos padres da congregação do Oratório. A circunstância de só aceitarem clérigos naturais da Índia (política muito grata ao governo central) e o facto de terem boa conduta moral muito influíram nessa escolha[96].

---

de 7 de Março de 1799. Cf. A.C.P.G., Cópias de cartas regias [...], fls. 251-251v, in F.U.*P.*, 18-1-8 (21/5 e 21/1) e A.H.U., *Índia*, maço 157 (147), respectivamente.

[94] Os oratorianos pretendiam fundar uma 3.ª casa, no colégio de Rachol que per tencera aos jesuítas (a 1.ª fora a dos Milagres e a 2.ª a do Carmo). Sobre esse assunto, a carta de 4 de Abril de 1761 de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o conde da Ega ordenava que se analisassem em primeiro lugar as possibilidades de se fazer uma fundação de clérigos seculares (A.H.U., *Índia*, cód. 512, fls. 208-208v ou cód. 512, fls. 145v-146). Em 23 de Abril de 1766 o conde de Oeiras informava o conde da Lousã que o rei ainda não tomara resolução, mas antes reparara na dificuldade em arranjar clérigos regulares. E continuava: «Não é intenção do rei multiplicar regulares, mas sim clérigos» (A.H.U., *Índia*, cód. 515, fls. 148-149v).

[95] Veja-se no IV capítulo, a nota 42 e o texto da mesma página e seguintes.

[96] Vejam-se as cartas do rei para o arcebispo e para o Propósito da Congregação de S. Filipe de Neri da Cidade de Goa, ambas de 4 de Abril de 1761 (A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 141-142v e A.H.G., *M. Reino*, L.° 118-A, fls. 118-118v in F.U.*P.*, 25/2 e 3 para a primeira missiva; A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 146-146v e A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 57-57v, in F.U.*P.*, 18-1-8/9).

«Por comodidade do edifício e pureza dos ares», o novo seminário foi, entretanto, mudado do colégio de S. Paulo o Novo (Cidade de Goa) para o antigo noviciado dos jesuítas na ilha de Chorão e aqui esteve sempre ou quase sempre em funcionamento, durante a segunda metade de Setecentos[97].

À data da fundação do seminário de Chorão (1761) era autorizada a criação de um outro em Rachol, o que foi viabilizado pelo arcebispo Neiva Brum instituindo o seminário de clérigos seculares do «hábito de S. Pedro» que dotou com estatutos (1762)[98].

Cerca de dez anos mais tarde, em 1774, foi extinto esse seminário, ao que parece por razões de ordem económica. As diligências do arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito (1774-1783) em restabelecê-lo foram goradas e só em 1781, atendendo às súplicas do povo de Salsete, retomou a sua actividade.

Ainda no mesmo ano (1781) era criado um terceiro seminário – o do Bom Jesus na Cidade de Goa[99]. Estes três seminários prepararam, em dado momento, clérigos suficientes para assegurarem inteiramente as paróquias de Goa e assistirem, em larga medida, nas missões[100].

O empenhamento posto nos seminários levou a recrutar um corpo docente com formação científico-pedagógica e moral. Assim se explica a vinda para Goa de padres da Congregação da Missão, que, para além desses requisitos, eram conhecedores dos métodos de pedagogia religiosa. Os três seminários de Goa até então confiados aos oratorianos foram depois distribuídos aos lazaristas que chegaram a Goa a 3 de Outubro de 1779[101].

---

[97] Cf. a *copia do assento n.º 1 que acusa na carta atrás* [carta do conde da Ega para o Secretário de Estado, Francisco Xavier Mendonça Furtado], de 20 de Janeiro de 1762 e a carta do conde da Ega ao mesmo, de 15 de Janeiro de 1762 (A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 362v e 361-362, respectivamente). Estes documentos fornecem ainda informação sobre a receita e despesa que comportava, sobre o número de colegiais, sobre a direcção e o corpo docente do mesmo. Foram escolhidos mestres entre os oratorianos e dirigentes entre os dominicanos. Acerca das origens do noviciado dos jesuítas em Chorão que funcionou até 1759, veja-se P.e Bráulio Guimarães, *Memórias da Congregação da Missão em Portugal* (inéditas), A.P.C.M., Lisboa, s.d.

[98] Trata-se de clérigos diocesanos. O seminário de Rachol funcionou no antigo colégio dos jesuítas criado em 1609 (colégio de Todos os Santos, primeiro e denominado de Santo Inácio, depois, em 1622). Criado por provisão de 4 de Janeiro de 1762, foi-lhe dado o título de *Bom Pastor* e debaixo da protecção do Menino Deus. Sobre os seus estatutos cf. C. C. Nazareth, *ob. cit.*, p. 288. Acerca deste seminário vejam-se *Memória Histórico-Eclesiástica da Arquidiocese de Goa* [...], p. 282, e Padre Bráulio Guimarães, *Memórias* [...], já *cit.*, pp. 171-172.

[99] Carta de M. M. Castro para Frederico Guilherme de Sousa de 1781 restabelecendo o seminário de Rachol e criando o de Bom Jesus (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 31 e 55-58).

[100] Carta do governador de 6 de Fevereiro de 1785. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 147 (161). Também o arcebispo informava M. M. Castro sobre a conclusão das obras e sobre a sua actividade. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 1 A (128).

[101] Acerca da vinda dos lazaristas para Goa em várias levas e sobre o fecundo trabalho realizado nos seminários, veja-se Padre Bráulio Guimarães, *Memórias* [...], já *cit.*, pp. 155, 163, 166, 170.

Por vários motivos e nomeadamente o conflito de jurisdição decorrente dos princípios regalistas adoptados pelo governo, os vicentinos não permaneceram na diocese tanto tempo como se previra e era desejável [102]. Na verdade, apesar da sua curta duração, estes padres deixaram uma obra notável, não só na direcção dos seminários mas também na assistência às populações, como oportunamente veremos [103].

Na década de 90, em virtude da retirada dos «padres de Rilhafoles» (como eram conhecidos os lazaristas), tornou-se difícil a conservação dos três seminários. Este motivo contribuiu bastante para a supressão do seminário de Bom Jesus em 1795, mantendo-se em funcionamento os restantes [104].

O plano curricular dos estudos ministrados no fim do século, nos seminários de Chorão e Rachol, aponta para um ensino em que se procurava dar ao estudante uma boa preparação teológica, filosófica, moral e literária. Simultaneamente não era descurado o ensino e aprendizagem da

---

Só de uma vez, em 1782, partiram de Lisboa 10 religiosos. Veja-se ainda a interessante carta de 31 de Dezembro de 1799, de António Luis dos Santos, sacerdote da Congregação da Missão, que foi reitor do Seminário de Chorão. Nesta referia-se à necessidade de criação de um grande seminário. Apresentava vários exemplos para comprovar o bem que daí poderia resultar. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 127 (141).

[102] Os actos administrativos do Superior Geral da Congregação eram submetidos ao beneplácito régio. Os padres italianos dessa Ordem, habituados ao rigor do direito canónico reagiram mal a essa orientação da autoridade eclesiástica portuguesa. Além disso tiveram dificuldades em se adaptar ao clima e à índole dos naturais. Também a preferência destes e das autoridades em geral pelos padres portugueses criaram certas susceptibilidades. Por todas essas razões e com a devida autorização deixaram a pouco e pouco Goa a caminho de Lisboa e de Itália. Vejam-se Padre Bráulio Guimarães, *trab. cit.*, pp. 195, passim e a carta de 20 de Fevereiro de 1785 de M. M. Castro para o arcebispo de Goa (A.H.U., *Índia*, cód. 518, fls. 161-163 ou maço 155 (153) ou A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 169-169v, in F.U.*P.*, 18-1-9). As cartas de D. Frei Manuel de Santa Catarina para M. M. Castro, de 12 de Fevereiro de 1787 e de 6 de Fevereiro de 1788, bem como a de M. M. Castro para aquele prelado, de 9 de Abril de 1788, mostram como esse problema evoluiu. Se em 1787, a situação parecia estar sossegada, no ano seguinte tudo levava a crer que os padres se iriam embora, como realmente foram (A.H.U., *Índia*, maço 1 (731); a última do A.C.P.G., *Cópia das Cartas Régias* [...], fl. 209, in F.U.*P.*, 18-1-9).

[103] O governador informava, por carta de 6 de Fevereiro de 1785, que afluíam muitos ordenandos aos três seminários e que os lazaristas mereciam louvor pelo zelo no seu ministério (A.H.U., *Índia*, maço 147 (161) ou A.H.G., *M. Reino*, L.° 165-A, fls. 179-179v, 181). D. Frei Manuel de Santa Catarina escrevendo a M. M. Castro, em 13 de Abril de 1791, referia-se à importância dos seminários e aos frutos que já produziram em Goa. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 2 (713). O Padre Romualdo Ansaloni, reitor do Seminário de Rachol, na sua carta de 4 de Março de 1789 para a Rainha, aludia à obra realizada em Goa, sobretudo no campo da instrução da mocidade. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 106 (83).

[104] Ofício de Luis Pinto de Sousa para F. A. V. Cabral, de 12 de Abril de 1795 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 66v-67 e maço 86 (107); A.H.G., *M. Reino*, L.° 177-B, fl. 615). O suporte financeiro dos seminários foi o comércio do tabaco. Cf. a cópia da carta de M. M. Castro para o governador, de 19 de Março de 1781 (A.C.P.G., *Cópia de cartas régias*, fls. 122-126, in F.U.*P.*, 18/1-8, 43/2-5 e 44/1-3).

liturgia prática, da ética eclesiástica, do cantochão e especialmente da Sagrada Escritura. Retomaremos o assunto no capítulo seguinte [105].

Note-se que o regulamento interno, sem ser excessivamente rigoroso, distribuía o dia por aulas, estudo individual, culto divino, descanso e lazer [106].

É certo que ainda no fim do século se encontram referências ao estado de ignorância do clero secular e ao seu excessivo número, parecendo poder deduzir-se que o trabalho realizado por estas instituições foi mais de ordem quantitativa do que qualitativa. No entanto, os depoimentos a esse respeito são bastante díspares. Há que ter presente que foram os clérigos ordenados nos seminários diocesanos que preencheram, juntamente com outros regulares, a falta deixada pelos jesuítas. E, no entardecer do século, quando a decadência das ordens religiosas de origem europeia (agostinhos, dominicanos, franciscanos) se fez acompanhar de carência de regulares para as missões, foram também os clérigos seculares que colmataram essa lacuna.

Mas a obra dos seminários diocesanos é mais vasta, já que abriram as suas portas a toda a população através das denominadas *aulas públicas*. E, deste modo, sem distinção de riqueza ou de casta, constituíram um importante factor de promoção cultural e social que é justo referir [107]. Delas nos ocuparemos mais uma vez no capítulo seguinte.

Clero secular nas paróquias

A existência de abundante clero secular nativo e a administração de paróquias por regulares levantavam frequentes conflitos de jurisdição e punham a questão da permanência ou não dos religiosos nas igrejas diocesanas. A questão vinha de longe e nas administrações de D. Inácio de Santa Teresa (1721-1740) e de D. Fr. Lourenço de Santa Maria e Melo (1744-1750) provocou alguma tensão entre a autoridade eclesiástica e o clero regular [108].

---

[105] Veja-se no cap. IV, as notas 65 e 66 e o texto que lhes diz respeito.

[106] Veja-se o anexo II a este capítulo: *Programa diario no Seminário de Chorão*.

[107] A portaria do governo de 4 de Janeiro de 1798 estabeleceu escolas públicas de estudos menores nos seminários de Chorão e de Rachol e a extinção dos professores régios. Determinava que fossem admitidos nessas escolas todos os estudantes que se quisessem instruir (A.H.G., *M. Reino*, L.º 179-A, fl. 95).

[108] Veja-se E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 293-294, em que alude a atritos entre certos arcebispos de Goa e os regulares, por questões de jurisdição. Veja-se, também, o acordão de 23 de Junho de 1749 sobre a controvérsia entre o arcebispo D. Frei Lourenço de Santa Maria e o prelado dos franciscanos observantes de S. Tomé, por motivos aparentemente secundários, mas suficientes para gerar conflitos. Assim, esses regulares, que tinham o costume de repicar sinos a seus provinciais nas igrejas de Bardez, foram proibidos disso, podendo fazê-lo apenas ao arcebispo, aos visitadores, aos vice-reis e governadores. Argumentava-se que esta proibição não podia

Com a supressão dos jesuítas, seguida da ocupação progressiva das paróquias de Salsete e algumas das Ilhas pelos clérigos seculares, o problema da ocupação ou não dos regulares, no trabalho paroquial, punha-se, sobretudo, em Bardez, onde desde o século XVI os franciscanos administravam 24 paróquias.

Importa, antes de mais, analisar a forma como decorria a actividade paroquial dos franciscanos em Bardez. Se o seu zelo nos primeiros tempos da conquista foi grande, convertendo e assistindo religiosa e espiritualmente as populações, o mesmo não aconteceu no século XVIII e, sobretudo, nos princípios do terceiro quartel de Setecentos.

Assim, muitas tarefas pastorais, tais como a confissão, a pregação, a administração dos sacramentos eram realizadas por curas e clérigos, filhos da terra «alugados» pelos franciscanos que não sabiam a língua local[109]. Convém ressaltar, pois, que esta questão assumiu foros de um problema linguístico. A ignorância do idioma da terra por estes regulares é sempre invocada na documentação sobre o assunto[110]. Note-se, aliás, que no século XVII, o desconhecimento da língua portuguesa fora o argumento utilizado pelos franciscanos para impedir a administração das paróquias, por clérigos seculares[111]. Agora, por volta de 1760, estes últimos, escudados pela legislação pombalina que favorecia o acesso dos naturais aos ofícios, defendiam a remoção dos franciscanos de Bardez, também por motivos linguísticos – a ignorância do concani.

Este facto é motivo de preocupação das autoridades contemporâneas, o arcebispo D. António e o governador D. João José de Melo (1768-1774). Este afirmava mesmo que os franciscanos «estragaram» a cadeira de concani que outrora o seu zelo «havia criado, para que os seus filhos, nela versados,

---

subsistir, porque o arcebispo não tinha jurisdição para tal, uma vez que as ditas igrejas eram *pleno jure* da ordem de Cristo; por isso, os sinos estavam sujeitos ao Grão Mestre da Ordem, sem que os ordinários tivessem jurisdição para semelhante proibição. O acórdão referia outras disposições do arcebispo, tal como a de os fregueses não reconhecerem por párocos os franciscanos que não levassem provisão do arcebispo. Considerava-se essa determinação como uma usurpação da jurisdição do padroado das ordens... (A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, L.° 1, fls. 114v-118v).

[109] Carta de [...] para o arcebispo, de 1766 (A.H.U., *Índia*, cód. 514, fls. 91-92).

[110] Em todas as suas «representações» para o governo central, a Câmara Geral de Bardez aludia ao desconhecimento do *concani* pelos franciscanos. Na de 30 de Janeiro de 1770 afirmava que estes regulares «nada fazião por si por ignorarem a lingoa desta terra, rasão porque tudo fazião pelos clerigos, e curas filhos da terra...» (A.H.G., *M. Reino*, L.° 148-B, fls. 577-578v e 579-581v).

[111] Com efeito, em 1648 o vice-rei Francisco de Távora, por sugestão dos franciscanos de Bardez e em 1732 o governo central impunham o uso do português em Goa, em lugar do concani, idioma local que era usado na pregação e na catequese. Estas disposições ficaram letra morta, mas foram aproveitadas pelos franciscanos para se oporem às diligências do arcebispo no sentido de os substituir pelos diocesanos. Cf. A. Meersman «The Suppression of Konkani in Goa», in *Z. M. R.*, LV, 1911, pp. 1-18, cit por E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 294 e L. F. F. R. Thomaz, *art. cit.*, p. 23.

levassem a doutrina para as missões»[112]. Neiva Brum afirmou que já em 1628 se faziam sentir grandes deficiências dos franciscanos na compreensão da língua da terra. Retratou a situação com muito realismo, afirmando que estes regulares recorriam aos préstimos dos clérigos seculares para cumprirem os principais actos paroquiais «porque ainda que alguns tenhão alguma intelligencia da lingoa da terra, não uzão della no seo ministerio regularmente, ou por não terem a que basta, ou por pouparem o trabalho...»[113].

Além disso, os franciscanos não davam plena assistência aos paroquianos, porque tinham outras actividades, como, por exemplo, o magistério. Os professores de filosofia e teologia, que ensinavam nos colégios, dispendiam bastante tempo fora das paróquias. Por outro lado, cometiam anomalias no provimento dessas igrejas, nomeando religiosos que se contentavam com o título de reitores para residirem nas igrejas e aplicavam os emolumentos delas para os definidores, por assistirem nos conventos. Desta forma, as côngruas que deviam ser vencidas pelos verdadeiros párocos por terem assistido de facto nas freguesias, eram na verdade utilizadas nos conventos[114].

Um outro abuso consistiu em distribuir religiosos novos pelas igrejas, confiadas aos párocos, com o pretexto de aliviar a despesa da comunidade, sem atender ao perigo a que se expunha gente tão jovem[115].

Quanto à sua conduta moral em Bardez, os regulares párocos viviam com toda a liberdade fora do convento e, na opinião do arcebispo, esse era o factor que mais pesava no ânimo dos franciscanos para continuarem nessas igrejas. Levavam, por vezes, vida licenciosa, pois «criam moços em grande luxo, fazem-lhes casas, casam-nos e vivem em suas casas escandalosamente». Na opinião do arcebispo Neiva Brum, os regulares párocos eram, de modo geral, os relaxados, porque os que viviam segundo a regra conventual não pretendiam paroquiar. Afirmava ainda que nas visitas pastorais a Bardez, os franciscanos foram muito mais culpados que os clérigos seculares. Enfim, um quadro moral nada edificante que contribuiu para agravar as dissenções entre o clero regular e o secular[116].

---

[112] Veja-se a carta de D. João José de Melo para o Secretário de Estado F. X. Mendonça Furtado, de 8 de Fevereiro de 1770 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 143-B, fls. 595-597).

[113] Carta do arcebispo para o mesmo Secretário, de 1770. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 134 (134).

[114] Em 1758 a igreja de Candolim dada ao definidor Fr. Manuel de Santo Eusébio, era servida por Fr. Manuel de Assunção; a igreja de Pilerne, dada ao definidor Fr. João de Santa Quitéria e a do Socorro (Sirulá), dada ao definidor Fr. Vicente da Mãe de Deus, era servida por outro religioso. Cf. a resposta do Conselho de Estado à carta do arcebispo, de 14 de Março de 1758 (A.H.U., caixa 108, publicada por nós no *Epistolário* [...], p. 59).

[115] Veja-se a carta do arcebispo para o Secretário de Estado, de 1770, referida na nota 113. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 134 (134).

[116] *Ibidem*.

Já nos finais do século XVI tinham surgido tentativas no sentido de os prelados diocesanos chamarem a si a plena jurisdição das paróquias de Bardez [117]. Na primeira metade do século XVIII a questão da substituição dos franciscanos por clérigos seculares em Bardez foi levantada pela Câmara Geral desta província que se queixou ao rei dos abusos verificados. Na sequência disso, D. João V ordenou a remoção dos franciscanos nessas terras e o seu provimento em clérigos seculares. Mas esta determinação régia foi embargada pelos ditos regulares [118].

É de salientar que a Câmara Geral de Bardez teve uma intervenção bastante activa neste processo, expondo por várias vezes e directamente ao rei as anomalias dos franciscanos. Na verdade, a resolução definitiva da expulsão dos franciscanos dessa província em 1766 foi precedida por mais uma «representação» dessa instituição [119].

Esta ordem régia mereceu pronta execução do arcebispo Neiva Brum que desde o início veiculara esta questão com sólidos argumentos, como bem prova a sua *Dissertação jurídica sobre a jurisdição do diocesano de Goa, nas egrejas administradas pelos regulares* [120]. Dezanove das vinte e quatro igrejas de Bardez foram rapidamente postas em concurso e nelas foram «colados» clérigos seculares. As restantes cinco mantiveram-se sob administração dos franciscanos porque, embora pertencessem todas ao Padroado Real, os seus fundadores haviam-nas doado à ordem franciscana. Só depois é que se uniram às paróquias [121].

Várias comunidades de aldeia bem como o Procurador Geral da Província de S. Tomé da ordem de S. Francisco recorreram ao rei em favor destes regulares, argumentando com a obra evangelizadora por eles deixada, o seu conhecimento de português, a injustiça e a violência que tal acto

---

[117] Veja-se F. Félix Lopes, «Os Franciscanos no Oriente Português de 1584 a 1590», in *Stvdia*, 9, Lisboa, 1962, pp. 46-48. O autor afirmava que o argumento da ignorância da língua local pelos franciscanos era um pretexto dos prelados para ficarem com a total jurisdição dessas terras. Pela informação que recolhemos e do que expusemos, a situação parece ter evoluído na segunda metade de Setecentos, com grande peso do argumento linguístico.

[118] *Ibid.* Já no século XVII várias determinações régias ordenaram os arcebispos de Goa que provessem as igrejas paroquiais em clérigos seculares, por meio de concurso. Veja-se C. C. Nazareth, *ob. cit.*, p. 302.

[119] *Ibid.*

[120] C. C. Nazareth, *ob. cit.*, p. 275, publicada no *Boletim Oficial do Estado da Índia*, 1879, n.os 43 a 57.

[121] Relatório das missões enviado pelo Provincial dos franciscanos da Província de S. Tomé, de 29 de Janeiro de 1770, transcrito por Fr. Achilles Meersman OFM, *Annual Reports of the Portuguese Franciscans in India 1713-1833*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1972, pp. 191-192. As cinco igrejas que permaneceram na posse dos franciscanos pela razão apontada foram: Pomburpá, Penha de França, Reis Magos, Oxel e S. Lourenço de Linhares. Cf. as certidões dos curas destas igrejas que acompanham a representação da Câmara Geral de Bardez [Janeiro de 1779] (A.H.G., *M. Reino*, L.° 148-B, fls. 577-578v e 579-581v).

representava. Mas, apesar de terem merecido a atenção régia, as suas vozes não foram ouvidas [122]. É que o processo era irreversível, porque a situação se alterara: a ordem franciscana estava muito relaxada; havia que colocar o numeroso clero diocesano saído dos seminários de Goa, com uma melhor preparação, adaptação ao clima e conhecimento do concani, bem como do *habitat* dos seus conterrâneos, pois que de naturais da terra se tratava. Além disso, este clero dependia da jurisdição do Ordinário, o que constituía factor de grande peso. Como tal, se prevaricasse, a autoridade eclesiástica podia imediatamente intervir sem ter que respeitar os complicados privilégios dos regulares [123].

Do ponto de vista de direito canónico, também a posição dos franciscanos em Bardez se modificara. Com efeito, a bula *Exponi nobis*, de 1552, havia concedido aos franciscanos da observância as vinte e quatro paróquias de Bardez, na falta de clérigos seculares. Fora-lhes outorgado, pois, um privilégio «com precario interino e condicional». Na época em estudo abundavam clérigos seculares e na opinião de alguns contemporâ-

---

[122] Várias aldeias protestaram em 1767 contra a expulsão dos francsicanos das 24 igrejas de Bardez. Os gãocares de Sangoldá (7 de Fevereiro) apelaram «pelo frade douto, exemplar e caritativo, de português ágil, com zelo e actividade que é o franciscano, em contraste com os clérigos seculares naturais tímidos, frouxos, sem propensão para a ciência» (A.H.G., *M. Reino*, L.° 143-B, fls. 841-842). Os de Mapuçá (5 de Fevereiro) expuseram que a súplica da Câmara Geral de Bardez não era mais que «dilirio de huns homens», pois dos livros da Câmara e dessa aldeia, não constava ter-se dado poder para semelhante requerimento. Afirmavam que os franciscanos fundaram essa igreja com indizível zelo e que se acomodaram à pobreza dessa terra (B. N., cx. 1, ms. n.° 4 $\frac{1}{2}$ Bis, fls. 3-3v). Os de Nelur mostraram-se pressurosos porque as filhas ficariam por casar, já que dessa forma muitos rapazes quereriam ser clérigos. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 26 (50). O Procurador Geral da Província de S. Tomé salientava a violência que a ordem real representava, porque há muitos anos [cerca de dois séculos e meio] que os franciscanos detinham a evangelização de Bardez. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 85 (108). Em virtude destes protestos, o rei ordenou ao governador e ao arcebispo que dessem o seu parecer sobre a questão. Estas autoridades nas suas cartas ao Secretário de Estado, de 8 de Fevereiro de 1770 e do ano de 1770 respectivamente, contra-argumentavam as razões apontadas pelo Provincial dos Observantes. Ambos afirmavam que a sua queixa seria digna de atenção se se contemplassem os valiosos serviços dos franciscanos na «primitiva India e nos anos subsequentes», mas que nada tinha de justo para a época em questão. Também ambos, embora abordassem o problema de forma distinta, de modo geral, apontavam as anomalias mais graves destes regulares, estabeleciam um confronto entre estes e os clérigos seculares e concluíam pelas vantagens que os últimos ofereciam sobre aqueles. Daí que fossem da opinião de que as 19 paróquias não deviam ser restituídas aos franciscanos.

[123] Nos princípios da segunda metade de Setecentos, encontra-se uma situação análoga nas Filipinas, na medida em que o clero regular desfrutava de uma posição de supremacia face à autoridade eclesiástica e em certos campos até mesmo em relação ao poder civil. Mas, enquanto em Goa, o quadro religioso inflectiu no sentido de uma implantação cada vez maior do clero secular nativo em detrimento do clero regular europeu, nas Filipinas a vitória foi das ordens religiosas que mantiveram o curado das paróquias e como tal a sua importância nesta sociedade insular. Veja-se, sobre o assunto, Maria Fernanda Arcos, *Estado y Clero en las Filipinas del Siglo XVIII*, México, 1988.

neos, com melhor preparação e mais cultos. Por conseguinte devia cessar essa regalia, como aliás já acontecera nas paróquias de Salsete e da ilha de Goa. Note-se, aliás, que a bula de Bento XIV, *Quamvis ad confirmandum* (1746), privava os regulares de ocuparem benefícios que tivessem anexo a cura das almas [124]. Também, em relação às cinco paróquias ainda administradas pelos franciscanos, argumentou-se que a concessão fora feita aos franciscanos, enquanto párocos.

Os factos evoluiram, na verdade, no sentido de as ditas cinco paróquias, bem como as casas paroquiais, serem também confiadas a clérigos seculares, apesar da grande resistência sustentada pelos franciscanos. No fim do século XVIII já nenhuma igreja de Goa, nem mesmo na província das Ilhas, era administrada por regulares [125].

A Sé Primacial fora outrora uma instituição prestigiada, com um avultado cabido. Na segunda metade de Setecentos, embora o cabido ainda fosse bastante numeroso, acusava, no entanto, sinais de uma certa decadência. Possivelmente esta situação era o reflexo do declínio em que se encontrava a própria Cidade de Goa, cujo antigo esplendor o governo central tentava suster a todo o custo [126].

---

[124] Aspectos de fundamentação jurídica, a nível de direito canónico, foram invocados pela Câmara Geral de Bardez na sua «representação» de 30 de Janeiro de 1770 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 148-B, fls. 577-578v e 579-581v).

[125] Várias disposições régias para o arcebispo determinavam que os regulares fossem substituídos por párocos naturais, mediante concurso (alvará de 7 de Abril de 1774; Instrução de 1774). Cf. A.H.U., *Índia*, maço 124 (109). Mas os franciscanos por diversas vezes apresentaram a sua pretensão de conservarem as ditas cinco igrejas de Bardez por elas terem sido doadas à Ordem. Também o seu provincial atestou a boa conduta dos seus religiosos. A questão arrastou-se, pois, por alguns anos. Como D. Maria ordenara que as missões fossem restituídas às ordens religiosas, surgiu a dúvida se essa determinação deveria ser ampliada às paróquias, repondo os regulares nelas. Vejam-se carta do arcebispo para [...], de 20 de Abril de 1778 (A.H.U., *Índia*, maço 125 (110)) e C. C. Nazareth, *ob. cit.*, p. 302. Finalmente o alvará régio de 5 de Março de 1779 decidiu pela remoção dos regulares nas paróquias. Perante nova resistência dos franciscanos, a Mesa da Consciência e Ordens foi de parecer que se observasse o dito alvará e se as partes se sentissem gravadas usariam dos embargos de «obrepção e subrepção». Cf. a carta de M. M. Castro para Frederico Guilherme de Sousa, de 9 de Março de 1781 (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 58-58v, 61-61v). Também foi de opinião que as casas de residência das igrejas, as doações e disposições testamentárias feitas às igrejas deviam ficar a pertencer aos párocos seculares (Parecer de 2 de Abril de 1783. A.C.P.G., *Cópia de cartas régias* [ilegível], fls. 156-158 in F.U.*P.*, 18-1-9, 51/1-4). Em 13 de Março de 1784, o arcebispo comunicava a M. M. Castro a expulsão dos franciscanos das casas [de residência das igrejas] de Reis Magos, Penha de França e Pomburpá. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 115 (122).

[126] Na visita pastoral à Sé de 1779, os testemunhos dos denunciantes apontaram para certos sintomas de declínio (A.C.P.G., *Visitas Pastorais*, 1779, Sé Primacial, vols. 16-17, fls. 1-17v). Em 1757 o cabido da Sé compunha-se de cinco dignidades: deão, chantre, tesoureiro, arquidiácono e mestre escola; de 10 cónegos, 4 semicónegos e 2 quaternários; de 1 mestre do canto, 12 cantores, 6 meninos do coro e de 1 mestre de gramática (cf. o nosso estudo, *Um Importante*

As dignidades da Sé Primacial foram tradicionalmente providas em clérigos seculares naturais do Reino. Na época em estudo também essa norma vai ser alterada pelo governo central. Na verdade, a dar crédito à «representação» da Câmara Geral de Bardez, vivia-se na Sé uma situação de injustiça e um clima de incultura, porque nenhum clérigo natural era admitido e porque estava cheia de «homens rudes com tanto que brancos, tão ignorantes que nem a língoa latina sabem perfeitamente» [127].

Estes escândalos que resultavam da exclusividade dos clérigos reinóis na Sé e do pressuposto de que os naturais eram incapazes para ascenderem a essas dignidades, muito contribuíram, decerto, para a redacção do alvará de 2 de Abril de 1761. E tendo surgido queixas de não estar a ser cumprido em Goa, foram expedidos o alvará de 7 de Abril de 1774 e as *Instrucções* ao governador e ao arcebispo no mesmo ano.

Assim, quanto ao provimento das dignidades, conezias e mais benefícios da Sé Primacial ordenava-se que na nomeação das dignidades eclesiásticas se escolhesse alternadamente um clérigo secular natural e um reinícola. O mesmo critério seria adoptado na designação dos restantes elementos do cabido, mas pertencendo dois terços deles a naturais [128].

Todavia, esta norma nem sempre terá sido respeitada, como parece querer demonstrar a representação da Câmara Geral de Bardez (1781). Queixava-se, pois, que as conezias e dignidades da Sé eram ocupadas por reinóis sem cultura e qualidades e não por naturais e pedia que fosse observado o alvará régio de 7 de Abril de 1774 [129].

Este depoimento leva-nos a pensar que se teria passado algo de semelhante ao que constatámos em relação à entrada de naturais para as ordens religiosas. No entanto, apesar dessa resistência local às determinações régias, supomos que eclesiásticos goeses entraram paulatinamente para essa instituição. Embora não tenhamos dados exaustivos para uma quantificação precisa, os escassos elementos existentes sobre os capitulares da

---

Documento [...], p. 244). Em 1779, embora continuasse a ser bastante numeroso, tinha menos elementos: 10 cónegos, 7 capelães, 1 chantre, 1 subchantre, 1 quaternário, um cura e um subtesoureiro (*V. Pastorais*, 1779, Sé Primacial, vols. 16-17, fls. 2-17v).

[127] Veja-se a *Copia da Representação que os Ecclesiasticos Seculares Naturais de Goa* [...] (B. P. A. D. E., cód. CXVI/2-11, n.º 32) e *Instrucções* [...], Instrução Terceira ao arcebispo, pp. 13-14. Aqueles afirmavam que na falta de eclesiásticos portugueses [entenda-se reinóis], em vez de se admitir naturais de Goa, foram designados chinas e ilegítimos, «assim pelo defeito de nascimento, como da casta dos Portuguezes, com quem apenas tem huma leve razão de brancos, sendo filhos de Pais Peões [...]». Por isso na Sé estabeleceu-se um total idiotismo. O marquês de Pombal referia-se à existência de 10 000 clérigos, o que é um número muito excessivo.

[128] *Instrucções* [...], Instrução Terceira ao arcebispo, p. 18.

[129] Representação da C. G. Bardez de 27 de Janeiro de 1781. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 8 278).

Sé, na época em estudo, apontam para tal situação [130]. Também o facto de muitos padres goeses desempenharem esses cargos no século XIX, leva-nos a crer que fora precisamente a rápida evolução desse processo em Setecentos que assim o determinou.

Além do ingresso no cabido da Sé, os naturais tiveram acesso a outros cargos eclesiásticos, como advogados do auditório e do juízo eclesiástico, vigários, visitadores, governadores episcopais [131].

No último quartel de Setecentos os conflitos entre o Padroado e a Propaganda intensificaram-se: os vigários apostólicos entraram nas terras do Padroado ocultamente, exerceram actividade pastoral sem acatarem as normas do beneplácito régio e da jurisdição do Metropolitano de Goa [132]. Perdeu-se, desta forma, o controle na entrada e saída dos missionários nas terras do Oriente. Foram tomadas várias providências no sentido de manter o Padroado Português do Oriente; chegou-se mesmo a mandar remeter para Goa, sob prisão, os propagandistas existentes no Oriente e de instar ao Papa o castigo para os réus, mas sem grandes resultados [133].

Em alguns casos, as autoridades contemporizaram com a *Congregação de Propaganda Fide*. Assim aconteceu em 1780, quando se autorizou

---

[130] Não existe a série de capitulares da Sé para a época anterior ao arcebispo Santa Catarina. O cónego Francisco Xavier da Costa procurou colmatar esta lacuna, recolhendo materiais sobre eles nos tombos das capelas, escrituras, testamentos, etc., donde resulta que a relação é, evidentemente, muito incompleta. Por isso, não se podem dela extrair conclusões seguras (*Série dos Capitulares da Sé Primacial e Patriarcal de Goa com Apêndices e Notas*, Nova Goa, 1915).

[131] Cf. *Memória Histórico-Eclesiástica* [...], pp. 175-184, 210 e 215 e *A Voz de S. Francisco Xavier*, Ano III, n.os 41 e 45, Goa, 1934. Acerca das obrigações das dignidades, bem como dos demais elementos que constituíam o cabido, veja-se o regimento da Sé de 1614 ainda em vigor no ano de 1792, in *Stvdia*, 9 (1961), pp. 251 e ss.

[132] Embora o presente estudo se circunscreva ao território de Goa, apresentamos em traços largos o conflito Padroado-Propaganda nos finais do século XVIII porque foi um problema do arcebispado de Goa, de certa gravidade. Os ofícios do prelado referem-se aos atentados dos propagandistas nas igrejas da sua diocese, ao dinheiro e poder que têm. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 110 (126). Na sua carta para [D. Frei Manuel de Santa Catarina], de 10 de Março de 1781, M. M. Castro referia-se ao «irregular comportamento do Padre Matias Therpensel e do seu aliado Ricardo da Silva que não queriam reconhecer sujeição à Metropole nem ao governador eclesiastico mandado pelo Arcebispo Primaz» (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fl. 114, in F.U.*P.*, 18-1-8, 40/5).

[133] *Instrucções* [...], Instrução Sexta, «Atentados dos pertendidos Missionarios e Vigarios Apostolicos nomeados pela Congregação da Propaganda..., inflexivel resistencia com que as suas violentas usurpações se devem repelir em natural, e necessaria defeza do Padroado Regio...», pp. 37-43. São invocados vários fundamentos de natureza jurídica e moral, tais como a exclusão dos estrangeiros dos benefícios de qualquer Reino, a existência de «mais de dez mil Clerigos naturais» [número que, aliás, é erróneo]. Considerava, também, a forma de proceder contra eles: que fossem denunciados os propagandistas que fizessem confissão ou absolvição, sem licença e que o ouvidor procedesse contra eles.

a residência em Macau de dois padres encarregados das missões da China pela Propaganda [134].

A questão foi particularmente grave em Bombaim onde os vigários apostólicos, para além de cometerem atentados contra a jurisdição do arcebispo de Goa, solicitaram à companhia Inglesa que entregasse as igrejas desta circunscrição e de Maim aos propagandistas para pôr fim às desordens. É que os sacerdotes portugueses destas igrejas, sendo súbditos do arcebispo de Goa, não reconheciam obediência àquele governo. A Companhia acedeu, sendo consequentemente removidos os padres portugueses de dez a doze paróquias [135]. Após a conquista de Baçaim pelos ingleses em 1775, existindo aí dezanove igrejas confiadas a um vigário da vara, sob a jurisdição do arcebispo de Goa, os propagandistas requereram que se praticasse ali o mesmo que anteriormente fora determinado para Bombaim. Embora o presidente da Companhia não tenha deferido o pedido, no entanto, eram evidentes os riscos que corriam as missões de Salsete e de Taná [136].

A existência de dois poderes paralelos – o do Padroado e o da Propaganda – tornava a situação particularmente difícil. Os argumentos de fidelidade ao respectivo superior eram frequentes. Por sua vez, os propagandistas afirmavam que o juramento prestado em Lisboa de não agirem contra o Padroado não tinha vigor algum e que o Padroado da Coroa Portuguesa não se estendia para além dos seus domínios [137].

Volvidos anos, em 1786, a Corte de Roma mostrou-se na disposição de resolver o problema, mandando retirar os propagandistas das missões

---

[134] Em virtude das pretensões dos Propagandistas e o muito que vinham incomodando e como era a primeira vez que se consentia a residência de eclesiásticos da Propaganda em Macau, a Rainha ordenava que os missionários assinassem um termo na Secretaria de Estado. Cf. a carta de M. M. Castro para [o bispo de Cochim] de 15 de Março de 1780 (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 108v-109, in F.U.P., 18.1.8, 39, 1/3). Também em 1770, D. João José de Melo era da opinião de que se devia recompensar o bispo de *Propaganda Fide* que solicitava licença para vir embarcar no porto de Goa, a fim de realizar a visita às Cristandades de Bombaim e Surrate. Este bispo com o título de Assuritano residia em Carvar, da jurisdição de Aidar Ali Can. Cf. a carta para Francisco Xavier de Mendonça Furtado (A.H.U., *Índia*, maço 107 (84) e A.H.G., *M. Reino*, L.° 145-A, fl. 243).

[135] Seguiram para Bombaim, o vigário apostólico do Mogol, Frei Maurício de Santa Teresa com os seus confrades. Por essa ocasião, foi feito um bando sem a intervenção da corte de Londres, mas tão só pela Companhia. Os propagandistas estabelecidos em Bombaim solicitavam que lhes fosse passada uma provisão em nome do rei da Grã-Bertanha e da Companhia, para lhes servir de título. (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 185-186v), in F.U.P., 18-1-8, 40/5.

[136] *Ibidem*, fls. 187-188. Depois da conquista de Baçaim, entraram Frei Carlos de S. Conrado, vigário apostólico do Grão-Mogol e os mais propagandistas, particularmente Frei Clemente e Frei Angélico de S. José.

[137] *Ibidem*, fls. 188-189.

Igreja do Seminário de Rachol

do Padroado, mas talvez por hesitação da Rainha e pelas atitudes de intransigência do arcebispo de Goa, o problema não foi solucionado, acabando por se agravar ainda mais na centúria seguinte [138].

As Novas Constituições do Arcebispado

Já em 1606, aquando da celebração do V Concílio Provincial de Goa, as *Constituições* deste Arcebispado mostravam-se obsoletas e careciam de reforma. A essa tarefa abalançou-se o arcebispo D. António T. N. Brum da Silveira que, para tal, se inspirou nas Constituições do Porto e da Baía, ao mesmo tempo que procurou adaptar a legislação eclesiástica existente aos costumes e práticas da Índia. A experiência que colheu nas visitas pastorais realizadas às províncias das Ilhas, Bardez e Salsete teve, também, grande importância na elaboração dessa obra religiosa Setecentista [139].

Observe-se que, também no Brasil, o arcebispo da Baía, D. Sebastião Monteiro de Vide (1702-1722), procedeu à adaptação da legislação eclesiástica à situação local, embora a Inquisição tentasse anular qualquer inovação. Surgiram assim as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* [140].

---

[138] Cf. a carta de M. M. Castro para o arcebispo, de 26 de Fevereiro de 1786, em que lhe manda certificar-se sobre o número de clérigos existentes em Goa. Pretendia-se saber se eram suficientes para o ministério pastoral e se podia dispensar os propagandistas (A.H.U., *Índia*, maço 150 (158) e cód. 519, fls. 38-40). O arcebispo respondeu em 20 de Janeiro de 1787 e considerou que não havia necessidade de propagandistas já que à frente de quase todas as paróquias se encontravam clérigos e frades de Goa. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 1-A (728). Noutra carta de 11 de Fevereiro de 1787 afirmava que não insistia que saíssem os propagandistas de Bombaim, por lhe parecer que daria lugar a maiores desordens, por se valerem do governo anglicano; contudo, se a M. M. Castro parecesse fácil tal empresa, faria um grande serviço a Deus. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 1-A (728). Em 7 de Março de 1789 o arcebispo comunicava a M. M. Castro a determinação do governador de Bombaim de fazer sair os propagandistas mas com a condição de reservar para si a possibilidade de expulsar das igrejas os eclesiásticos que não tivessem bom comportamento ou que fossem ofensivos ao governo. O arcebispo não concordou, «porque sendo hereges e a maior parte libertinos, há dar lhe anças a deitarem fora das Igrejas quem quiserem». Cf. A.H.U., *Índia*, maço 1-A (728).

[139] Veja-se o prólogo destas *Constituições*. Cf. a carta de D. Frei Manuel de Santa Catarina para [...], de 16 de Janeiro de 1781 (A.H.U., *Índia*, maço 134 (134)). Aliás, na relação dos livros pertencentes ao arcebispo Neiva Brum figuram as Constituições do Porto e da Baía (Cf. M. J. M. Lopes, *Epistolário* [...], p. 185). As primitivas *Constituições* haviam sido aprovadas em 1567 no I Concílio Provincial de Goa. (*Constituiçoens do Arcebispado de Goa Approvadas pello Primeiro Cõcilio Prouincial. Anno 1568*, Lisboa, 1592 ou «Constituições do Arcebispado de Goa 1568», publicadas in *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Índia*, coligida e anotada por António da Silva Rego, vol. 10 (1566-1568), Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1953, pp. 481-809.

[140] Cf. Caio C. Boschi, «As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colónia», in *Inquisição. Actas do 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, coord. de Maria Helena Carvalho dos Santos, vol. II, Lisboa, 1989, pp. 965-996.

Homem da sua época e que veiculou importantes realizações do arcebispado que dirigiu (a que já fizemos menção), não podia alhear-se das mudanças de mentalidade que em Goa se faziam sentir. As novas Constituições representam, pois, um símbolo dos novos tempos.

Confrontadas com as suas congéneres do século XVI revelam sensíveis diferenças, quer na estrutura da obra, quer no conteúdo. Na verdade, o seu autor dividiu-as em cinco livros correspondentes a grandes áreas temáticas; por sua vez, subdividiu os livros em títulos e estes em constituições, o que resultou, assim, numa melhor arrumação das matérias[141].

Mas é no conteúdo que mais se distinguem das anteriores. Note-se que estas, sendo mais reduzidas, dão, no entanto, grande desenvolvimento a assuntos de carácter formal e extrínseco que nas do século XVIII são consideradas de somenos importância. Pelo contrário, as Setecentistas debruçam-se demoradamente sobre outros aspectos que não estão presentes nas do século XVI. É que estas retratam uma sociedade rebelde, pouco culta e primitiva, em que o legislador teve de ser muito preciso na definição das matérias. Entretanto tinham passado mais de dois séculos de cristianização e da decorrente assimilação de culturas. Juntou-se a isso a herança do hinduísmo e outras filosofias orientais, o que tudo havia moldado uma sociedade mais evoluída.

Pode dizer-se que as Constituições do século XVIII visavam um objectivo primordial, o da interiorização dos actos e da prática religiosa. Daí que as penas pecuniárias, tão privilegiadas nas Constituições do século XVI, fossem aqui, em muitos casos, substituídas por outras em que o factor moral tivesse mais peso, como seja a admoestação, a excomunhão, etc.[142].

Toda a obra está repassada de grande humanidade e compreensão que se traduz numa atitude de abertura para trazer o maior número possível de almas ao seio da igreja católica. Por isso mesmo consideram-se vários casos em que crianças e adultos poderão ser baptizados por pessoas que não os sacerdotes; apresentam-se várias alternativas para novos convertidos poderem aderir ao baptismo e matrimónio cristão; ponderam-se

---

[141] As *Constituições* do século XVI não estavam agrupadas em livros, mas em títulos e estes em constituições. Os seus títulos são em menor número e, como tal, a obra é mais pequena; a sequência lógica entre as matérias não resulta tão clara como nas *Constituições* do século XVIII.

[142] Cf., por exemplo, *Constituições* [...], Liv. III, Tit. I, Const. VII, pp. 182-183, que proíbe o jogo aos clérigos. Não são discriminadas quaisquer penas pecuniárias. Diz-se apenas que «será castigado como parecer justiça».

atenuantes e caminhos de reconciliação cristã para os excomungados; defendem-se os direitos dos escravos, etc. [143].

Estas constituições pretendem também encontrar solução para os problemas do arcebispado. Assim por exemplo, como a carência de clérigos para cura de almas, missionários e confessores era maior que a de ordens menores, determina-se que o tonsurado só deverá ser ordenado se provar estar apto no latim e se for capaz de confessar e de curar almas [144]. Também as relações entre o cristianismo e o gentilismo foram analisadas nestas Constituições. Numa sociedade pluri-religiosa como a de Goa, ainda mais alargada com a integração das populações hindus das *Novas Conquistas*, questões como as várias formas de superstição e de práticas religiosas não cristãs, bem como o matrimónio entre cônjuges de religiões diferentes eram de uma acuidade premente e, por isso mesmo, mereceram especial atenção nesta obra religiosa [145].

Note-se que a humanidade e a compreensão reveladas na abordagem dos temas não significou, de modo algum, transigência nos pontos fundamentais da doutrina e vivência cristãs [146]. Muito pelo contrário. Esses aspectos foram tratados aqui ainda com mais rigor e exigência do que nas Constituições do século XVI e na economia da obra traduziram-se por um grande número de títulos e de constituições. É o caso dos requisitos exigidos para o ingresso e para a ordenação dos clérigos, na escolha dos confessores e pregadores, etc. As novas Constituições aliam, pois, à humanidade, uma grande firmeza no tratamento das matérias, sobretudo dos aspectos considerados prioritários. Por isso, e seguindo os princípios da reforma tridentina, não contemporizaram com as situações indefinidas entre o sagrado e o profano, com negligências no cumprimento dos deveres religiosos, com a falta de respeito pelo sagrado, entre outros aspectos [147].

A fim de melhor assinalarmos essa tentativa de caracterização das Constituições, passemos revista pelos cinco livros de que se compõem. Sendo a fé «o princípio e fundamento da salvação» e esta «o fim principal destas Constituições», é tratada com bastante desenvolvimento [148]. Dá-se grande ênfase ao ensino da doutrina cristã aos filhos pelos pais, aos criados pelos amos, aos escravos pelos senhores, aos discípulos pelos mestres,

---

[143] A parteira deve estar preparada para baptizar crianças que corram perigo e mesmo que esteja um homem é a ela que compete fazê-lo, aspecto que difere da Const. do século XVI (Tit. II). Cf. Liv. I, Tit. III, Const. VIII, p. 27.

[144] Cf. Liv. I, Tit. VIII, Const. II, p. 87.

[145] Veja-se o Liv. I, Tit. IX, Const. XI, p. 125.

[146] Veja-se o Liv. I, Tit. I, Consts. V-VII, pp. 8-11.

[147] Cf. Liv. II, Tit. I, Const. XI, pp. 152-153.

[148] Cf. Liv. I, Tit. I, Const. I, p. 1.

aos paroquianos pelos párocos [149]. Seguidamente, é feita uma abordagem sobre todos os sacramentos em geral, os requisitos necessários e os efeitos que causam. Neste aspecto, as disposições interiores que devem ter os que recebem e os que administram os sacramentos merecem um particular destaque [150]. Em relação ao baptismo, é evidente a preocupação de salvar todos os seres humanos, desde a criança defeituosa até ao humilde escravo, tantas vezes esquecido [151].

O sacramento da eucaristia, que na estrutura da obra precede o da penitência, contrariamente às Constituições anteriores, é abordado com muita gravidade. Sobreleva-se a sua importância vital como sustento espiritual das almas. Pretende-se alargar a prática da eucaristia a todos os que estivessem em condições de a receber. Recomenda-se particular cuidado com os enfermos, não só na administração deste sacramento, como também no da confissão e da extrema-unção [152].

No que respeita à confissão, note-se que este dever não é encarado nestas Constituições como um fim último. É necessário que o penitente tenha contrição das penas cometidas e firme propósito de emenda. Talvez aqui resida a principal diferença entre estas Constituições e as do séc. XVI – a importância primordial dada à conversão interior. Depara-se, também, com uma certa benevolência nas penas a aplicar aos penitentes [153].

Quanto às ordens sacras, estas Constituições abordam-nas ainda com mais rigor que as anteriores, discriminando os aspectos referentes a cada uma delas. O grau de exigência posto nos requisitos para o sacerdócio aumenta progressivamente das ordens menores para as ordens sacras, culminando, pois, com a do presbitério [154].

---

[149] Cf. Liv. I, Tit. I, Consts. III-IV, pp. 6-7.

[150] Os que vão receber a confirmação, eucaristia, extrema-unção, ordem e matrimónio «devem ir em graça de Deos, arrependendo-se de todas suas culpas com verdadeira contrição...». Cf. Liv. I, Tit. II, Const. II, pp. 13-14.

[151] Cf. Liv. I, Tit. III, Consts. IV-VI, pp. 20-25.

[152] Os párocos deverão ser não só diligentes em levar-lhes a eucaristia, mas também em se informarem dos doentes existentes e admoestá-los a que a recebam. Os mesmos cuidados se devem ter em relação à confissão e à extrema-unção dos doentes (Liv. I, Tit. V, Const. VIII, pp. 47-51; Tit. VI, Const. VII, pp. 67-68; Tit. VII, Const. II, pp. 83-85).

[153] As penas da penitência deverão ser proporcionais ao estado, condição, sexo, idade, culpas. São interditas as penitências públicas por pecados ocultos por mais graves que sejam. Cf. Liv. I, Tit. VI, Const. IV, p. 61.

[154] O presbítero não poderia dizer missa nova sem licença especial, sem tomar exercícios espirituais por oito a dez dias, sem ser examinado pelo mestre-escola da Sé Primacial sobre as cerimónias da missa cantada. Cf. Liv. I, Tit. VIII, Const. X, p. 103. A atribuição da primeira tonsura a um indivíduo seria precedida por uma informação secreta da vida e costumes e por um exame rigoroso, feito por pessoas de autoridade. Cf. Liv. I, Tit. VIII, Const. II, pp. 86-87.

Na abordagem do sacramento do matrimónio preconiza-se muito rigor na averiguação dos impedimentos para a sua realização [155]. Não deviam ser raros na diocese os casamentos clandestinos, o que levou o arcebispo, conhecedor desses problemas, a legislar sobre eles. E, procurando ir ao encontro de outras questões frequentes no arcebispado, relacionadas com o casamento dos escravos e dos recém-convertidos, Neiva Brum deles se ocupa em duas constituições distintas. É realçado o direito que assiste ao escravo de se casar, não podendo o senhor pôr entraves a isso [156].

Em relação ao novo convertido defende-se, também, uma atitude de compreensão, embora de firmeza. Não terá que cortar com laços matrimoniais já existentes, mas é convidado a viver segundo a lei de Deus [157].

Passemos para o livro II. Nele o tema fundamental tratado com bastante desenvolvimento é, sem dúvida, a missa. Entre os requisitos considerados importantes no sacerdote que celebra a missa, destacam-se a pureza interior, a piedade e a devoção exterior. Exige-se, também, um ambiente de recolhimento e de respeito pelo sagrado; daí que sejam proibidas «cantigas profanas, festas, danças...» [158]. Seguidamente são mencionadas algumas anomalias com ela relacionadas, tais como a forma defeituosa de a rezar, o «negócio» das missas, a sua realização por eclesiásticos com algum impedimento. Preconizam-se medidas para pôr cobro a esses desvios [159]. E à falta à missa pelo trabalho nos domingos, ordena-se terminantemente a abstenção de fainas servis e trabalhos mecânicos, ressalvados os casos de extrema necessidade [160].

Enquanto o livro II visa essencialmente os fiéis, o objecto do livro III é o clérigo. Entre os vários aspectos abordados nesse livro ressalta o perfil moral e religioso do clérigo em geral e que após a ordenação se transforma em «hum novo homem em tudo diferente do que antes era». A moderação na comida, nos divertimentos e nas ocupações em geral, a austeridade nos trajes, a integridade moral e a unidade de vida são alguns pontos aborda-

---

[155] Cf. Liv. I, Tit. IX, Consts. III-VIII, pp. 106-120.

[156] Uma cuidadosa preparação religiosa deverá preceder a recepção do sacramento do matrimónio pelo escravo. Cf. Liv. I, Tit. IX, Const. X, pp. 122-123.

[157] Se o recém-convertido tiver mulher continuará casado com ela, desde que esta se converta e para tal ser-lhe-ão dados dois meses. Se a mulher não se quiser converter, o cristão considerar-se-á desligado desse vínculo. Se o convertido tiver tido na gentilidade várias mulheres, passará agora a considerar sua legítima esposa a primeira que para o ser na realidade terá que se converter. Cf. Liv. I, Tit. IX, Const. XI, pp. 123-125.

[158] Cf. Liv. II, Tit. I, Const. XI, pp. 152-153.

[159] Ao rezar a missa os sacerdotes «não serão tão apressados, que causem escandalo, nem tão vagarosos, que molestem aos ouvintes» (Liv. II, Tit. I, Const. II, p. 141). Vejam-se Liv. II, Tit. I, Consts. VII, VIII e XII, pp. 147-151 e 153-154).

[160] Cf. Liv. II, Tit. II, Const. II, p. 161.

dos no título I desse livro, tendo presente a eficácia do *exemplo* e como tal a responsabilidade do clérigo em viver virtuosamente [161].

Entre os ofícios do sacerdote destacam-se as procissões e as pregações. Considerando as procissões como actos de culto em que se reconhece a Deus como Senhor Supremo e se Lhe pede os bens materiais e espirituais, são estabelecidas certas normas sobre a sua organização. Outras indicações pretendem evitar controvérsias suscitadas em volta das precedências e das práticas mais ou menos pagãs, sendo expressamente proibidas as «figuras lascivas, representações deshonestas ou quaesquer outras profanas». São também interditadas figuras vivas na procissão da Quinta-Feira Santa e autos da Paixão [162].

Um outro dever do sacerdote, a que as Constituições dão grande destaque é o de «dar a suas ovelhas o Pasto Espiritual da palavra de Deos, muito necessario para a salvação de suas almas». Para que as almas não se defraudassem do fruto espiritual que tiram da pregação, a concessão de licenças para os pregadores era da competência do arcebispo que só as daria aos sacerdotes com boa preparação teológica e irrepreensível conduta moral [163].

As Constituições consagram o livro IV às igrejas nos seus diversos aspectos e finalmente o livro V a vários desvios bem como à aplicação das penas. A eles nos referiremos quando abordarmos as visitas pastorais.

Assistência e beneficência

A presença dos missionários portugueses no Oriente não se fez sentir apenas na conversão do gentio à fé cristã; uma outra vertente da sua actividade consistiu na obra assistencial dispensada aos convertidos, aos pobres e desfavorecidos da sociedade. Coube aos religiosos o mérito de terem tomado a iniciativa nesse campo e o seu inconformismo face à indigência das populações contribuiu, decerto, para o progresso da cristianização. Esta e a assistência social foram, portanto, os dois grandes pilares e também os veículos da acção civilizadora.

Na Índia, onde os preconceitos de raças e de castas não admitiam que o gentio convertido se mantivesse no seio da família, esse desafio tornava-se ainda mais premente. O missionário tinha de assegurar a subsistência e a inserção dos recém-convertidos na sociedade. Daí que tenham surgido, junto de cada ordem religiosa estabelecida em Goa, os orfanatos e os catecumenatos, bem como alguns hospitais. Como se sabe, o Estado colocava

---

[161] Cf. Liv. III, Tit. I, Const. I, pp. 177-178.
[162] Cf. Liv. III, Tit. II, Const. II, p. 191.
[163] Cf. Liv. III, Tit. IV, Const. I, pp. 199-201.

esses novos elementos cristãos em determinados lugares públicos, de tal forma que com o correr dos anos, tais cargos passaram a estar, bastas vezes, associados a esse grupo étnico-religioso.

As instituições de caridade existentes em Goa na segunda metade de Setecentos haviam sido, na sua maioria, fundadas logo após a conquista. São de referir alguns hospitais e hospícios de cuidada organização e aceitável qualidade de serviço. Também as suas boticas farmacêuticas abasteciam os povos de remédios preparados, ao que se sabe, com asseio e oferecidos a preços módicos [164].

Entretanto, outros estabelecimentos hospitalares eram fundados em Goa por iniciativa régia, como foi o caso do Hospital Real no governo de Afonso de Albuquerque, do Hospital de Todos-os-Santos, o de Nossa Senhora da Piedade, mantidos pelo Senado da Cidade e o dos Lázaros (suprimido em 1740), confiado à Misericórdia. Os religiosos também trabalharam nessas instituições, de modo geral, com zelo e dedicação [165]. Na verdade, a administração do Hospital Real foi confiada aos jesuítas quase ininterruptamente desde 1579 a 1759 e após a sua expulsão, aos hospitaleiros de S. João de Deus [166]. Nos finais de Quinhentos e princípios de Seiscentos, um viajante europeu à Índia referiu-se a esta instituição de assistência, em termos elogiosos. Pyrard de Laval (cerca de 1607) considerava, pois, o melhor do mundo e informava que estando a cargo dos jesuítas, estes desempenhavam as funções com muita dignidade [167]. Porém,

---

[164] Os franciscanos tiveram um hospício no monte Guirim. Entre 1550 e 1568 o jesuíta Paulo Camerino fundara um hospital para pobres indianos na Cidade de Goa, depois transferido para Margão e Rachol. Em 1690 os irmãos hospitaleiros de S. João de Deus construíram um hospital em frente do convento dos agostinhos. Data da segunda metade do século XVIII (cerca de 1760), a criação do pequeno hospício em Rachol, pelos franciscanos. Sobre os hospitais fundados pelas ordens religiosas no século XVI e ainda em funcionamento na segunda metade de Setecentos vejam-se C. C. Nazareth, *Clero de Goa, Seus serviços à Religião e à Nação*, Nova Goa, 1927, pp. 139-141, *Memória Histórico-Eclesiástica*, pp. 56-57, 336-338 e E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 325, 326, 328.

[165] Vejam-se *Memória Histórico-Eclesiástica* [...], pp. 336-338 e A. Lopes Mendes, *A Índia Portugueza*, vol. I, pp. 61-62.

[166] Sobre o assunto, consultem-se Banha de Andrade, «Hospitaleiros de S. João de Deus na Índia», in *Portugal em Africa*, XIV (1957), 80, pp. 110-115, e Fátima da Silva Gracias, *Health and Hygiene in Colonial Goa (1510-1961)*, N. Delhi, 1994.

[167] O administrador jesuíta era superior a todos os oficiais; competia-lhe a direcção temporal e espiritual da instituição; dois padres jesuítas estavam encarregues de consolar os enfermos e administrar-lhes os sacramentos. Noviços jesuítas iam pela Cidade juntar roupa velha de linho para provimento de fios para o hospital. Mais elementos sobre o edifício, a dieta alimentar, aspectos da vida nesta casa, podem-se colher na *Viagem de Francisco Pyrard de Laval* [...], vol. II, pp. 11-19.

na segunda metade do século XVII este hospital registava alguns sintomas de decadência que se foram acentuando posteriormente [168].

Entre 1516 e 1517 era fundada em Goa, à semelhança da de Lisboa, a Santa Casa da Misericórdia, instituição de origem puramente portuguesa e que foi transportada para numerosas cidades ultramarinas. A sua direcção era formada por quinze irmãos presididos pelo *provedor* a quem competia governá-la superiormente. Com frequência esse cargo recaiu em figuras gradas da vida política, tais como o governador Filipe Valadares Sotto Mayor, o arcebispo D. António T. N. B. da Silveira. Por isso, o secretário que o coadjuvava, muitas vezes o substituía [169].

Primeiramente composta por portugueses casados na Índia, a irmandade da Santa Casa da Misericórdia só em 1720 teve o primeiro irmão goês. Gozava dos mesmos direitos da de Lisboa e em 1765 solicitava certos privilégios que lhe haviam sido concedidos na centúria anterior, tais como a isenção do serviço militar e a mercê de ofícios em vida ou trienais «na vagante dos providos», para os seus antigos oficiais da Secretaria [170].

Além do subsídio dado pela Coroa, a Misericórdia recebeu várias doações e legados, bem como réditos provenientes do comércio. Todavia, com a queda da *Província do Norte* e a consequente ruína dos devedores falidos, a Misericórdia perdeu muitos proventos. É nesse contexto de dificuldades financeiras que se inscreve o pedido do seu provedor, Filipe de Valadares Sotto Mayor, solicitando que os bens dos falecidos no Estado da Índia e nas naus de viagem, abintestados e sem herdeiros até ao 10° grau, revertessem para a dita instituição [171]. Em 1788, ordenava-se à Misericórdia

---

[168] Algumas vezes, os jesuítas foram culpabilizados pela falta de asseio e assistência no hospital, chegando-se a propor a sua substituição pelos irmãos de S. João de Deus, o que se verificou efectivamente em 1759. (Banha de Andrade, *art. cit.*, pp. 110-112 e Fátima Gracias, *ob. cit.*, pp. 231-234).

[169] Veja-se E. R. Hambye, *art. cit.*, pp. 322-323 e José F. Ferreira Martins, *História da Misericórdia de Goa*, 3 vols., Nova Goa, 1910, 1912 e 1914.

[170] Cf. o parecer favorável do Procurador da Coroa e da Fazenda Real de [8] de Janeiro de 1765, sobre o requerimento da Santa Casa. Os privilégios que invocava datam de 1639 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 137-A, fls. 47-47v). Cf. também o requerimento desta instituição de 14 de Abril de 1766 (A.H.U., *Índia*, cód. 214, fls. 254v-256). Há notícia de certos conflitos jurisdicionais entre a Misericórdia e os arcebispos de Goa, mas na documentação compulsada não registámos nenhum que tivesse tido lugar na segunda metade Setecentista. Em 1610, o arcebispo D. Manuel de Souza de Menezes ordenou a suspensão do confessor nomeado pelo provedor para confessar e desobrigar as recolhidas e declarou excomungadas as ditas recolhidas. Vejam-se as cópias das cartas do rei para o conde vice-rei, de 27 de Novembro de 1683, e a do rei para o provedor e Irmãos da Misericórdia, de 26 de Fevereiro de 1686 (A.C.P.G., *Cópias de Vários Documentos*, fls. 6, 12-13, in F.U.*P.*, 18-1-8/9).

[171] Carta de F. V. Sotto Mayor de 16 de Janeiro de 1750. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 77 (62). Em 8 de Agosto de 1761 o resumo da receita e despesa era o seguinte: receita $21082^{xs}\ 2^{tgs}\ 40^{rs}$,

de Moçambique a remessa dos produtos das heranças dos defuntos e ausentes, como era seu dever [172].

Eram múltiplos os deveres da Misericórdia. Competia-lhe a administração do seu hospital; ocupava-se dos órfãos, das viúvas, dos expostos, dos cativos, procurando resgatá-los, da cura dos doentes pobres, etc. A partir de 1610-11 foi-lhe também confiada a administração de duas instituições, o Recolhimento de Nossa Senhora da Serra e o de Santa Maria Madalena fundados em 1605 pelo arcebispo D. Frei Aleixo de Menezes, a quem coube o mérito de ter sido um pioneiro da educação feminina em Goa.

O primeiro destinava-se à educação e instrução das filhas solteiras das famílias «honestas». O segundo recolhia mulheres que houvessem cometido certas faltas e que queriam corrigir-se.

O Estado consignou algumas verbas para estas instituições e concedeu algumas mercês, como dote de casamento às que tivessem sido órfãs do Recolhimento de Nossa Senhora da Serra. Essa regalia conferida no pretérito, constituía ainda norma vigente no início da segunda metade de Setecentos. Assim o comprovam as várias cartas de dotação de órfãs das principais famílias do Reino com dois ofícios, de transmissão das mercês para familiares, de adiantamento no posto imediato aos militares casados com essas órfãs [173].

Note-se, porém, que o declínio político-económico de Portugal no Oriente e as dificuldades financeiras daí decorrentes determinaram restrições no número e no montante dos dotes que foram cerceados por carta régia de 1773. A situação precária das órfãs e viúvas de gente nobre, provocada por essas medidas, levou a Mesa da Misericórdia a interceder junto da Coroa pela concessão dos mesmos dotes praticados no passado, pelo

---

despesa $17862^{xs}\ 1^{lgs}\ 10^{rs}$; restavam para dotes, esmolas e obras $3220^{xs}\ 1^{lgs}\ 30^{rs}$. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 89 (100).

[172] Carta de 24 de Janeiro de 1782. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 136 (129).

[173] Filipe de Valadares Sotto Mayor (1749-1751) fixou os dotes às recolhidas que estando no Recolhimento da Serra viessem a casar. De entre as várias cartas de concessão de mercês trienais cf., *v.g.*, os alvarás de 1 de Julho de 1755, de 20 de Maio de 1756, de 26 de Janeiro de 1764, de 17 de Outubro de 1764, de 13 de Dezembro de 1764, de 3 de Setembro de 1765, de 19 de Outubro de 1765, de 24 de Outubro de 1765, de 6 de Março de 1766 (A.N./T.T. *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.° 46, fls. 167-168; L.° 40, fls. 32v-33v; L.° 51, fls. 8-8v; L.° 54, fls. 29v-30v; L.° 54, fls. 53-58v; L.° 51, fls. 120v-121; L.° 54, fls. [deteriorado]; L.° 54, fls. [deteriorado]; L.° 51, fls. 160-162, respectivamente). As mercês trienais consistiram, sobretudo, em 300 xerafins para as «orphãs d'el-rei», 200 para as de fábrica, 100 às «porcionistas» e 150 às que casassem pela segunda vez e estivessem no Recolhimento de Santa Maria Madalena (Cf. José F. Ferreira Martins, *História da Misericórdia de Goa*, vol. II, Nova Goa, 1912, p. 112). Os ofícios concedidos foram, por exemplo, o de juiz de alfândega da Cidade, de feitor de Mangalor, de feitor da fortaleza de Diu, de corretor pequeno e drupo de algodões da fortaleza de Diu, da ouvidoria de Rachol, etc. Veja-se, também, o edital de 11 de Abril de 1759 concedendo o adiantamento ao posto imediato (A.H.U., *Índia*, cód. 447, fls. 68v-69).

rendimento dos *namoxins* (*namoxi*) outrora pertencentes aos jesuítas [174]. Esse requerimento suscitou um parecer revelador de grande humanidade e compreensão do governador, pois considerou que deviam ser restabelecidas as ditas mercês, porque dessa forma «hé socorrida a pobreza daquellas mizeravais recolhidas, são premiados os serviços de seus Pays e de seus maridos, facilitasse o matrimonio aumentasse a população e por este modo se exercita nos vassalos maior amor ao serviço» [175].

Na época em apreço este Recolhimento deveria albergar vinte órfãs e algumas viúvas. Recebiam a educação que se costumava dar às raparigas nesses tempos e uma instrução elementar. Parece que o que presidiu à sua criação foi mais o objectivo moralizador do que o instrutivo! [176]

No fim do século estudou-se a possibilidade de se estabelecer um montepio para as viúvas e órfãs dos oficiais militares, plano, aliás, que visava os domínio ultramarinos [177].

No que diz respeito ao Recolhimento de Santa Maria Madalena, encontrava-se em 1763 num estado de relaxamento, o que levou o arcebispo Neiva Brum, na sua qualidade de provedor da Santa Casa da Misericórdia a prescrever certas medidas de reforma. Assim proibiu o ingresso de pessoas estranhas no Recolhimento, sem a devida licença e a comunicação indevida nos confessionários [178].

A prática já ancestral de envio de mulheres deste Recolhimento para Ceilão, tendo em vista o seu casamento com soldados, manteve-se nesta época (1765), como, aliás, vinha acontecendo para o Brasil e para Angola [179].

---

[174] Sobre os *namoxins*, consulte-se o glossário, no final.

[175] Cf. a carta do governador para M. M. Castro, de 14 de Abril de 1786 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 167-C, fls. 1176-1177, 1179); cf. ainda os seguintes documentos: requerimento da Mesa da Misericórdia de 3 de Março de 1784 (A.H.U., *Índia*, maço 2 (246); A.H.U., *Índia*, maço 149 (155)); carta do desembargador Sebastião José Francisco Barroco a Francisco da Cunha e Menezes (A.H.U., *Índia*, maço 36 (285)).

[176] Cf. a carta de concessão de mercê de 13 de Dezembro de 1764, já cit. (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.° 54, fls. 53-58v). Veja-se, por exemplo, *Memória Histórico-Eclesiástica*, já *cit.*, p. 333 e Padre Caetano Francisco de Souza, *Instituições Portuguezas de Educação e Ensino no Oriente*, Bombaim, 1890, p. 227.

[177] Cf. o ofício de D. Rodrigo de Souza Coutinho para F. A. V. Cabral, de 24 de Janeiro de 1798 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fl. 114).

[178] Cf. a ordem do provedor da Santa Casa da Misericórdia de Goa, D. António T. N. B. da Silveira, de 1 de Setembro de 1763 (A.H.G., *Misericórdia de Goa*, L.° 10429 «Estatutos do Recolhimento de Santa Maria Madalena», fls. 42v-43).

[179] Cf. o cap. 19.° do Estatuto do Recolhimento de Santa Maria Madalena (A.H.G., *Misericórdia de Goa*, L.° 10424, fl. 29). Informes tais como a origem étnica das recolhidas, sobre as casas em que o recolhimento funcionou, etc., podem ser obtidos nos estudos de L. A. Rodrigues, «The Recluse Houses of Goa», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.° 106, Goa, 1974, pp. 29-42; Padre Caetano Francisco de Souza, *ob. cit.*, pp. 225-228; A. Lopes Mendes, *A Índia Portugueza*, vol. I, cap. I, pp. 61-74.

Como estes dois recolhimentos se destinavam, sobretudo, a mulheres vindas do Reino e a descendentes, em 1763 projectou-se a fundação de um outro para as filhas de naturais em Bardez, mas esse plano não se concretizou [180]. Havia que referir vários outros aspectos da assistência e beneficência, mas a escassez de elementos não nos permitiram aprofundá-los.

Muitas destas instituições de caridade sobreviveram até aos nossos dias, facto, aliás, bastante significativo, pois comprova que a presença portuguesa perdurou no Oriente não tanto através da soberania política, mas sim pela sua acção espiritual e social.

Mecanismos de normalização social

A aliança entre o *Trono* e o *Altar* durante o Antigo Regime, reflectiu-se nos mais diversos sectores da vida das comunidades. Com efeito, numa conjugação de esforços, as instituições seculares e eclesiásticas desencadearam uma acção normalizadora de controle social, procurando uniformizar a conduta do indivíduo, segundo certos arquétipos estabelecidos.

O exame do modo como as autoridades competentes se informavam da situação moral e religiosa das comunidades cristãs e nelas intervinham para deter desvios comportamentais leva-nos a reflectir sobre os processos de vigilância social utilizados nessa época. Eram eles, entre outros: os *Róis de Confessados e Comungados*, as *Visitas Pastorais* e a *Inquisição*.

Na Europa do Antigo Regime, muito especialmente nos países onde a influência do Concílio de Trento foi mais incisiva, o impacto desses mecanismos de fiscalização social foi de grande significado. Em Portugal, as normas tridentinas de disciplina e de defesa de uma moral assaz formalista e tradicional, foram, de modo geral, bem aceites. Esses processos de vigilância sócio-religiosa transportados para Goa, vigoraram durante séculos. Tenha-se presente que a difusão da cultura ocidental e portuguesa em Goa esteve intimamente relacionada com a transmissão da mensagem cristã. E já que a assimilação cultural foi o aspecto mais original da colonização de Goa, não admira que esses mecanismos tenham sido também inseridos na sua estrutura religiosa e aqui aplicados, por vezes, com mais rigor que no Continente.

Os Róis da Cristandade forneciam elementos concretos sobre o número de almas, de confessados, de confessados e comungados, de cristãos que por qualquer motivo se viram obrigados a adiar a satisfação desses preceitos, dos faltosos, dos ausentes. Dessa forma, as autoridades eclesiásticas podiam auscultar a situação religiosa das comunidades cristãs,

---

[180] Cf. C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 279.

nas suas várias gradações e também demarcar a percentagem da população ortodoxa que se submetia às directrizes da Igreja e a da heterodoxa que não as acatava.

Evidentemente que as visitas pastorais se articulavam com os róis da Cristandade que por isso mesmo, após terem sido registados na Câmara Eclesiástica, voltavam para as paróquias, para poderem fornecer elementos ao bispo aquando da sua visita [181]. Esta informava sobre o estado de conservação da igreja e das alfaias religiosas, sobre os preceitos religiosos e normas de conduta que estavam a ser cumpridos e os que, pelo contrário, não eram respeitados e ainda sobre o funcionamento do aparelho administrativo e económico da igreja.

Pretendendo atingir um alvo diferente, funcionava ainda o Tribunal da Inquisição. Caíam sob a sua alçada os casos de natureza dogmático-religiosa, como era a heresia, a blasfémia, enquanto a jurisdição diocesana na visita pastoral incidia sobre faltas de índole moral (mancebia, concubinato, alcovitice, etc.). A visita pastoral permitia como que diagnosticar os casos que depois seriam remetidos para o Santo Ofício, se assim fosse necessário. É que a visita tinha um carácter normativo, indicativo, rotineiro, com alguma força coerciva. A Inquisição, porque agia sobre casos mais raros, mas considerados muito graves e, quiçá, com implicações políticas, era mais selectiva e dispunha de maior alçada judicial. Daí que a acção desses três mecanismos de controle social – Róis da Cristandade, Visitas Pastorais e Inquisição – seja complementar [182].

Róis da Cristandade

A elaboração dos Róis da Cristandade obedecia a certas normas e determinados prazos, consignados nas Constituições, tendo em vista a sua credibilidade e eficácia. Podemos considerar várias etapas na sua redacção. Com efeito, primeiramente, o pároco deveria percorrer toda a freguesia, em épocas estabelecidas, a fim de colher elementos muito precisos sobre a sua população. Com esses dados faria um rol em que deveria constar o local, o ano, a identificação completa do indivíduo, incluindo o seu posicionamento familiar e socio-profissional no seio de cada agregado [183].

---

[181] Cf. *Constituições do Arcebispado de Goa*, Liv. I, Tit. VI, Const. V, Lisboa, 1810, pp. 64-65.

[182] Veja-se José Pedro de Matos Paiva, «Inquisição e Visitas Pastorais. Dois Mecanismos Complementares de Controle Social?», in *Inquisição* [...], vol. II, Lisboa, 1989, pp. 865-879.

[183] O pároco devia palmilhar toda a freguesia entre a dominga da septuagésima e a dominga da quinquagésima. Como na quaresma recolhiam as armadas e traziam muitas pessoas que estavam por se confessar, o pároco devia nessa altura correr outra vez a freguesia. A infor-

Seguidamente, nos três domingos anteriores à quaresma, os párocos instruiriam os fiéis da forma como deviam elucidar as pessoas que tinham em casa e da maneira de bem se confessarem: a importância da disposição interior de reconciliação com Deus e com o próximo.

Uma terceira etapa correspondia ao preenchimento cuidadoso do dito esquema. Faria também expressa referência aos faltosos e seus motivos, aos ausentes, aos impedidos, aos que se aconselhou, por qualquer motivo, o adiamento da confissão. Referiria, também, a forma como o clero da paróquia se confessara e comungara. Quando houvesse *declarados* (faltosos por rebeldia), teria de juntar ao rol de confessados um outro com o nome dos infractores.

Finalmente o pároco devia entregar, dentro de prazo estipulado, o rol na diocese, para ser registado no Livro da Câmara Eclesiástica. Como vimos, posteriormente, o rol voltava para o pároco, a fim de poder dar conta dele na visita pastoral [184].

Apesar das indicações esclarecedoras da forma de se fazer o rol, prescritas pelas Constituições e reiteradas pelas pastorais dos arcebispos, registaram-se muitas irregularidades. Daí, o facto de os prelados advertirem os párocos para cumprirem bem esse dever pastoral [185]. Tem-se, aliás, notícia de alguns abusos verificados, como o de o rol ser feito e «descarregado» ou o de se utilizar o rol do ano anterior e alterar pontualmente os dados [186].

Além disso verificavam-se, também, muitas arbitrariedades na nomenclatura utilizada nos róis, o que viciava os elementos que se pretendiam recolher sobre a cristandade de Goa [187].

Os Róis da Cristandade de Goa no século XVIII abrangem apenas os anos de 1773 a 1800 [188]. No entanto não existe informação sobre todos

---

mação devia obedecer a um modelo gráfico específico (*Constituições* [...], Liv. I, Tit. VI, Const. V, pp. 62-63).

[184] *Ibid.*, pp. 64-65. O rol devia ser entregue ao provedor entre a dominga do Bom Pastor até quinze dias depois.

[185] Veja-se a pastoral de 14 de Outubro de 1782 que ordenava aos párocos que em Janeiro começassem a elaborar o rol com os devidos cuidados. Lembrava aos mesmos que deviam inquirir se os criados escravos estavam baptizados e se cumpriam os deveres religiosos (cf. Padre Manuel J. S. Albuquerque, *Decretos do Arcebispado de Goa. Summario Chronologico*, 1775-1900, Goa, Bastorá, 1900, p. 21).

[186] Vejam-se a pastoral de 15 de Janeiro de 1795 e a circular de 25 de Julho do mesmo ano denunciando essas irregularidades. Alertava ainda o pároco a não se aceitar os bilhetes de confissão sem se ter a certeza de que cumpriram esse dever. A última circular dava ainda indicações sobre o modo de classificar os apresentados, os deferidos e os omissos e o modo de proceder em relação aos esperados, rudes, deferidos e ausentes (cf. *Mitras* [...], pp. 358-359 e Arquivo da Paróquia de Pomburpá, Livro de Decretos e Pastorais (1796-1810), fls. 8v-13).

[187] Cf. A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, 2, fls. 1-6.

[188] Todos os elementos que a seguir indicamos foram obtidos através do aprovei tamento dos códices existentes no Arquivo da Cúria Patriarcal de Goa: Livro I (1773-1775), Livro II

os anos e paróquias, ou porque alguns fólios estão deteriorados ou por não existirem. É por isso que os totais de certas freguesias são bastante reduzidos, podendo assim alterar os resultados finais. Pretendendo minimizar estas omissões, trabalhámos, sobretudo, com médias.

Por se tratar de uma informação muito rica e por ter significado para os nossos objectivos, fizemos um levantamento sistemático dos quantitativos ano por ano. Como nos propomos analisar os róis enquanto mecanismo de controle social, não utilizámos exaustivamente os elementos recolhidos, mas tentámos apenas tirar deles o significado no âmbito preciso da nossa argumentação.

Uma dificuldade no tratamento dos dados adveio da falta de uniformidade na nomenclatura. Com efeito, se, por exemplo, uns párocos utilizaram o termo *rebelde* para classificar o indivíduo que não cumpria flagrantemente o preceito da desobriga quaresmal, outros designaram-no por *declarado*, *excomungado*. Apesar das frequentes recomendações dos bispos no sentido de adoptarem sempre a mesma tipologia, uma grande variedade de termos, nem sempre fáceis de classificar, foram utilizados pelos párocos [189]. Assim, por exemplo, os termos *abestos*, *rudes*, parecem aplicar-se a pessoas que pela sua incultura não estavam preparadas para receber os sacramentos. A fim de ultrapassar esta dificuldade, procedeu-se ao agrupamento dos termos com significado próximo tendo em conta o exame crítico do contexto em que são utilizados em cada uma das freguesias [190].

Do confronto do número de almas entre as províncias das Ilhas, Bardez e Salsete, apurou-se que Salsete e Bardez eram as províncias que tinham uma maior média por freguesia, ao longo do período de que existem dados, respectivamente 2 909,9 e 2 906,9. A província das Ilhas estava a uma distância muito grande destas médias: 1 088,6. Estes dados são concordes com algumas das observações feitas no capítulo II, quanto ao

---

(1775-1784), Livro III (1784-1797), Livro IV (1798-1810). Todos os dados foram tratados informaticamente e serão objecto de estudo posterior. Aqui apenas apresentamos os elementos julgados essenciais para a compreensão do tema em apreço.

[189] Veja-se a *Copia da Carta Circular Suplemento da Pastoral de 15 de Janeiro de 1795 expedida a 25 de Julho do mesmo anno, em que determina o tempo em que deve principiar e findar a desobriga annual e mais providencias*. (A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, Livro 2 (1795-1827), fls. 1-6 e Arquivo da Igreja de Pomburpá, *Livro de Decretos e Pastorais*, fls. 1-6v). Depois de referir os «dolos» utilizados pelos maus cristãos para iludir a satisfação da desobriga quaresmal e os excessos cometidos por alguns párocos na elaboração dos róis, indica o significado correcto dos termos *apresentados*, *diferidos*, *omissos*, *esperados*, *ausentes*.

[190] Incluíram-se, v.g., no clero, os sacerdotes, diáconos, subdiáconos e menoristas; no grupo dos *alienados*, os *fátuos*, *lezes*, *insensatos*, *insensiados* e *mentecaptos*; no dos *rebeldes*, os *incursos*, *avisados*, *contumezes*, *estuporados*, *declarados*, *mundanas*, *contendentes*, *desobedientes*, *excomungados*, *negligentes*, os que *não cumpriram*, os *não desobrigados*, os que *não satisfazem*, os que *ficam por desobrigar*.

número mais avultado de cristãos em Salsete [191]. Notamos, no entanto, que a natureza dos dados ali apresentados é diferente da que neste momento comentamos, porque aqui se trata de médias de 8 a 24 anos para cada uma das paróquias. Este aspecto torna-se ainda mais evidente quando se comparam as percentagens de desobrigados no total das almas. Com efeito, ela era mais elevada nas Ilhas (75,2) do que em Salsete (66,5) e em Bardez (64,2), o que indica um maior conformismo religioso nas Ilhas do que nas demais províncias.

É curioso notar o que se passa com a observância dos preceitos religiosos por parte dos fiéis destas comunidades, porque ao contrário do que era de esperar em função da observação que acabamos de fazer, as Ilhas detêm a maior percentagem de rebeldes (0,3) contra os 0,22 de Bardez e os 0,17 de Salsete. Note-se, porém, que as diferenças percentuais são muito pequenas e por isso não significativas, pelo que não põem em causa a hipótese de maior controle social na província das Ilhas do que nas outras duas.

Anote-se que o número de cristãos por clérigo ao longo do período em estudo e no conjunto das freguesias é substancialmente diferente nas três províncias sendo a das Ilhas a que melhor relação habitantes/clérigos possui, pois atinge apenas o número de 175,9. A província que mais se lhe aproxima é a de Salsete que apesar de tudo tem uma proporção mais de dez vezes inferior à das Ilhas (1 914,4) e Bardez tem 27 vezes menos clérigos do que as Ilhas já que atinge o valor de 4 765,4.

Ilhas

Nesta província as freguesias com médias mais elevadas de almas foram, por ordem decrescente, as seguintes: Taleigão, Pangim, Ribandar, Agaçaim (2 885,6, 2 796,9, 2 781,2 e 2 718,5, respectivamente). Há muitas freguesias onde existia uma prática religiosa de quase toda a população. Entre 90 e 97% temos as de Santa Luzia (97,1) e Colegiada de Nossa Senhora da Luz (91,0) [192]. Um pouco menos geral é a prática das freguesias da Sé Primacial (89,8), Colegiada de Nossa Senhora do Rosário (86,2), Santo Aleixo (84,1) e mais algumas à volta de 81% (S. Bartolomeu e Nossa Senhora da Graça de Chorão, Daugim, Santa Inês). O exame do quadro revela, porém, que a mais baixa percentagem de confessados e comungados é de $^2/_3$ da população cristã, o que revela, obviamente, uma quase total conformidade com os preceitos da Igreja. Note-se, em complemento, que

[191] Cf. capítulo II - 1.5. A população em termos étnico-religiosos.

[192] Não temos em conta neste comentário o caso de Mandur onde o número de confessados e comungados constante das estatísticas ultrapassa o das almas.

Pangim, que desde 1760 passou a ser a sede do governo, tem uma prática religiosa bastante elevada (3/4 dos cristãos)[193].

Um aspecto complementar do controle do comportamento religioso é o que podemos observar nas estatísticas de rebeldes. Como é natural numa população de grande conformismo religioso, como verificamos, as suas percentagens são bastante diminutas não atingindo 1,5%. Tendo em conta que as diferenças detectadas não são significativas, nota-se, no entanto, que as freguesias com maior número relativo são as seguintes, por ordem decrescente: Colegiada de Nossa Senhora do Rosário, Santo Aleixo, Corlim, Santa Luzia, Carambolim e Pangim.

Observe-se que muitas destas freguesias são também as que registámos anteriormente como detentoras de altas percentagens de confessados e comungados; isto revela que, não sendo os dois fenómenos complementares, podem coexistir. É possível mesmo que a demasiada conformidade provoque, pela necessidade de diferenciação, comportamentos de não conformismo expressos no números de rebeldes.

Bardez

Tendo em conta que a percentagem de confessados e comungados é significativamente menor nesta província (em relação às Ilhas), também as respectivas percentagens de cada uma das freguesias é bastante menor. Assim, o máximo atingido pelas freguesias é de 76,1% (Reis Magos). Na casa dos 70% só temos mais duas freguesias: Penha de França (75,6%) e Pomburpá (71,7%). A grande maioria tem percentagens entre 60 e 67,8% (quinze freguesias de entre vinte e quatro)[194]. As demais têm todas elas acima de 50% de confessados e comungados da população cristã.

No que respeita aos «rebeldes» a maior percentagem encontrada é de 0,5% atingida por quatro freguesias (Nagoá, Pilerne, Penha de França e Moirá). Próximas (com 0,4%) estão as freguesias de Candolim e Pomburpá. Porém todas as outras têm abaixo de 0,3%.

Salsete

Também nesta província as percentagens máximas de confessados e comungados situam-se entre os 70 e 77,6% no que estão incluídas seis freguesias, sendo as de mais forte prática a de Mormugão (77,6) e Sancoale

---

[193] Cf. *Tratado de Todos os Vice-Reis e Governadores da Índia*, Lisboa, 1962, p. 188.

[194] A Legião Real tem uma percentagem de prática religiosa mais elevada (91,7%). Não considerámos no comentário sobre as freguesias, por ser uma unidade militar.

(74,8). Na casa dos 60% estão dezoito de entre vinte e cinco freguesias e uma apenas ligeiramente abaixo do limite inferior desta categoria: Carmoná com 58,6.

A percentagem de rebeldes desta província equipara-se genericamente, como já dissemos, às das outras províncias. Haverá, no entanto, a destacar dentro da relativa insignificância destas percentagens, a freguesia de Cuncolim que com 0,7% se aproxima das percentagens da freguesia de Corlim que ocupa o terceiro lugar no conjunto das freguesias das Ilhas com maior percentagem de rebeldes. Este facto ajuda-nos a compreender que nem na província de Bardez nem da de Salsete tenhamos encontrado uma correlação entre maiores percentagens de confessados e comungados e de rebeldes como deduzimos do comentário à província das Ilhas. Efectivamente, os níveis atingidos pelos rebeldes em Bardez e Salsete são por demais baixos para que o efeito suposto no comentário anterior se tenha verificado.

Visitas Pastorais

A importância das visitas pastorais como fonte histórica tem sido realçada pelos estudiosos que, na esteira de Gabriel Le Bras, desenvolveram uma investigação mais ou menos sistemática [195]. As que existem no Arquivo da Cúria Patriarcal de Goa, respeitantes à segunda metade do século XVIII (1747 a 1803) e que abrangem 29 volumes ainda não foram utilizadas sistematicamente, que saibamos, para o estudo de aspectos da religião desse povo [196]. Na verdade, as *Visitas Pastorais* fornecem uma outra vertente do quotidiano da população que pretende denunciar a prática. Assim, a análise dos historiadores privilegia hoje os comportamentos reais preferindo-os aos princípios, isto é, o real vivido ao prescrito; hoje pretende-se ajuizar sobre a força que os mesmos princípios tiveram na vida quotidiana. E, se as *Visitas Pastorais* enfermam de algumas lacunas (todo o inquérito tem um objectivo), elas são um espelho do quotidiano [197].

Embora anteriores ao Concílio de Trento, as visitas pastorais, com ele, ganharam maior dinamismo, considerando-as como um importante meio

---

[195] Vejam-se Gabriel Le Bras, *Études de Sociologie Religieuse*, 2 vols., Paris, P.U.F., 1955 e 1956, e Jean Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, P.U.F., 1971.

[196] Teotónio R. de Souza, «The Voiceless in Goan Historiography», in *Indo-Portuguese History. Sources & Problems*, ed. de John Correia-Afonso, Bombay, 1981, pp. 114-131, chamou a atenção à importância destas fontes. Vejam-se, também, os nossos estudos «A Sociedade Goesa da Segunda Metade do Século XVIII Analisada pela Hierarquia Católica: os Textos das *Visitas Pastorais*», in *Povos e Culturas*, n.º 5 – *Portugal e o Oriente: Passado e Presente*, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 1996 e «Mendicidade e "maus costumes" [...]», já cit.

[197] Cf. Jean Delumeau, in *Histoire Vécu du Peuple Chrétien*, Toulouse, 1979.

de vigilância e de edificação religiosa. Como noutras partes do Reino e do Ultramar, também na arquidiocese de Goa, na segunda metade de Sete centos, a visita pastoral encontra um campo fértil de realização, «porque com ella se planta a santa Doutrina, restitui-se a disciplina Ecclesiastica, exercitão-se os verdadeiros ritos, extirpão-se as heresias, desterrão-se as superstições, conservão-se os bons costumes, reprovão-se os máos, emendão-se os peccados...» [198].

A actividade visitadora em Goa na segunda metade Setecentista foi bastante intensa. Como veremos adiante, os arcebispos cumpriram as determinações tridentinas de visitar anualmente a diocese ou, quando a sua extensão não o permitisse, de dois em dois anos [199].

À excepção das visitas a Barcelor em 1764 e a Bardez e Ilhas em 1765/1767, confiadas por Neiva Brum a sacerdotes competentes e por razões ponderosas, todas as demais foram realizadas pelos próprios arcebispos, o que, decerto, conferiu grande importância às mesmas [200]. Importa salientar esse aspecto, dado que no Continente a visita era realizada normalmente por um visitador, que não o bispo. Talvez que por se tratar de um meio muito heterogéneo, como era o de Goa, fosse importante a presença do bispo com a solenidade que as suas vestes e a sua própria pessoa impunham.

Além disso, a ida do antístite permitia resolver de imediato certas infracções que, por vezes, se arrastavam por muito tempo. Essa itinerância do poder episcopal é referida pelo arcebispo D. António T. N. B. da Silveira nas suas visitas *ad limina* de 1757 e de 1769, ao afirmar que visita anualmente as paróquias, «não deixando nada por corrigir e resolvendo tudo directamente, onde fôr necessario» [201].

---

[198] Cf. *Constituições* [...], Liv. V, Tit. XXVI, Const. I, p. 370.

[199] Veja-se *Concílio de Trento*, Sess. 24, cap. III, *De Reformatione*, e *Constituições* [...], Liv. V, Tit. XXVI, Const. I, p. 370. Vejam-se *Visitas Pastorais*, vols. 1-28 (A.C.P.G.) que contêm esses registos respeitantes à segunda metade Setecentista. Futuramente citaremos este núcleo por *V. P.*

[200] Barcelor (13° 38´ lat. N e 74° 45´ long. E), no Canará do Sul, distava muito de Goa e era de difícil acesso o que podia perigar a saúde de Neiva Brum, já de si bastante débil. De 1765 a 1768 D. António pertenceu ao 12.° Conselho do Governo. O visitador de Barcelor foi o Padre Caetano Pires da Silva, vigário da vara de Mangalor (*V. P.*, vol. 8, fl. 3v) e o de Bardez e Ilhas foi o Padre Simão Perestrelo Dantas, chantre da Sé Primacial (*V. P.*, vol. 10, fls. 4-8 e vol. 11, fls. 4-16). Cf., também, *Constituições* [...], Liv. V, Tit. XXVI, Const. I, p. 371 e *Regimento do Auditorio Ecclesiastico*, Tit. XV, que determinam que os sacerdotes deverão ser «Sacerdotes virtuosos, prudentes e zelosos [...] e podendo ser letrados ou, ao menos, pessoas de entendimento, e experiencia».

[201] Veja-se o nosso estudo, «Um importante documento para a história da Diocese de Goa no Ano de 1757: A Visita *Ad Limina* de D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira», in *Arquipélago*, Série Ciências Humanas, n.° V, 1983, pp. 247-248, e *Arquivo Secreto do Vaticano*, S. Congr. Concilii Relations: visitas *ad limina* de 1769 do arcebispado de Goa.

Note-se, aliás, que em algumas partes do Brasil aconteceu o mesmo, como bem o demonstra, por exemplo, o peregrinar do arcebispo D. Frei Caetano Brandão pelas terras do Pará [202].

De qualquer forma, foi notório o empenhamento destas autoridades eclesiásticas superiores em conhecer *in loco* os problemas dos seus paroquianos a fim de procurarem solucioná-los. Aliás, várias pastorais resultaram, precisamente, do conhecimento de problemas consciencializados nas visitas, como os próprios prelados o afirmaram e a que faremos referência.

Segundo o direito canónico e, numa perspectiva temporal, poderíamos considerar três momentos na visita pastoral: a fase que a antecede e a prepara com o envio de um edital com a data prevista da chegada do bispo à paróquia e com o interrogatório da visita; a etapa da visita propriamente dita com a recolha dos depoimentos dos denunciantes, a pronúncia das penas e a recepção dos denunciados [203]. Finalmente, na terceira fase, depois de o visitador ter considerado os principais abusos e desvios existentes na paróquia, deixava na Igreja os seus apontamentos e decretos, tendo em vista o aperfeiçoamento religioso e moral dos seus fiéis [204].

O êxito da visita dependia, em certa medida, da forma como era previamente preparada. Daí a mentalização a ser feita pelos párocos no sentido de co-responsabilizar os fiéis na correcção dos erros, através da denúncia dos mesmos, pois «faltando a esta obrigação, são causa de se não conseguir o santo fim da visita, que he a emenda dos vicios, extincção dos máos costumes, e introducção de boa, e santa Doutrina». Evidentemente que essa denúncia devia proceder do zelo pelas coisas de Deus e amor pelo próximo e não do ódio e desejo de vingança [205].

---

[202] Veja-se Luis A. de Oliveira Ramos, *Diários das Visitas Pastorais no Pará de D. Fr. Caetano Brandão*, Porto, 1991.

[203] Vejam-se o edital com os interrogatórios da visita in *Regimento* [...], Tit. XV, pp. 62-65; o «Edital d'aviso para visita» e o «Edital dos Interrogatorios a respeito do acto da Visita», do arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito para a igreja de Penha de França (A.C.P.G., *Livros de Conventos e Igrejas*, n.º 13 - Penha de França). Cf. ainda a carta do arcebispo de 9 de Agosto de 1798 ordenando a cada um dos párocos de Bardez que copiassem o edital da visita passada (já que não tinha artigo algum a acrescentar) e o afixassem na porta principal das suas igrejas (Arquivo da Igreja de Pomburpá, *Livro de Decretos e Pastorais* (1795-1810), fl. 17.

[204] Existiam normas para uso dos visitadores, aconselhando-os sobre o seu proce dimento na visita pastoral. Ministravam indicações sobre, v. g., o cerimonial à chegada, a revista às alfaias litúrgicas, a prática dos sacramentos, o estado dos livros da igreja, a devassa, o apuramento das faltas, a sentença, etc. Cf. *Theatro Ecclesiastico de varias figuras, que expoem, e declarão as qualidades, que devem ter obrigaçoens e resoluçoens que devem seguir os R. R. Visitadores deste Arcebispado* (manuscrito pertencente à autora). A. Franquelim S. Neiva Soares, no seu estudo «A Sociedade do Antigo Regime nas Visitações e Inquéritos Paroquiais do Distrito de Braga», in *Theologica. Revista de Ciências Sagradas*, II série, vol. XIII, fascs. III-IV, Braga, 1978, pp. 438 e ss., descreve com bastante detalhe estes momentos da visita.

[205] Cf. *Constituições* [...], Liv. V, Tit. XXVI, Const. I, p. 373.

À preparação das consciências para o acto visitarial juntava-se a preparação da igreja em geral com as suas alfaias religiosas, os paramentos, os livros, enfim, tudo o que pudesse dar maior gravidade e recato à solenidade. Pensamos que o cerimonial que rodeava a visita pastoral determinaria uma mobilização geral do numeroso clero, dos confrades, do quadro administrativo da igreja paroquial, do povo em geral [206].

Do ponto de vista histórico-documental, essas etapas da visita pastoral materializavam-se num registo que abria habitualmente com a transcrição das provisões que nomeavam o coadjutor e o escrivão da visita, seguindo-se-lhe o termo de chegada e a descrição da visita à igreja. Parte substancial desse averbamento é preenchido pelos depoimentos de testemunhas sobre o interrogatório da visita que constituem, sem dúvida, um manancial muito rico para o conhecimento de vários aspectos da sociedade goesa e da sua prática religiosa. Finalmente, são indicadas as penas a que a devassa obriga os denunciados. Além disso, cada volume destas *Visitas Pastorais* contém geralmente na sua parte final alguns termos de emenda pronunciados pelos denunciados em cumprimento da sanção atribuída.

Note-se que na paróquia ficavam ainda arquivadas as considerações do visitador sobre o estado da igreja e dos instrumentos de culto, sobre a actividade pastoral do pároco e também as suas ordens reformadoras. Porém, bem poucos registos, denominados vulgarmente por *Livros de Capítulos*, são conhecidos [207].

Ao iniciarmos a apresentação dos dados, observemos, previamente, que por várias razões uma quantificação estrita tem valor bastante relativo. Em primeiro lugar o estudo é, por sua natureza, mais de incidência qualitativa que quantitativa. Por outro lado, a quantificação não era a preocu-

---

[206] A título de exemplo sobre as visitas pastorais no Continente e no Brasil, refiram-se os estudos de: Eugénio dos Santos, «Os Açores na Época Moderna: Religião e Sociedade», in *Os Açores e o Atlântico* (séculos XIV-XVII), Angra do Heroísmo, 1984, pp. 729-792; Maria Fernanda Dinis Teixeira Enes, *As Visitas Pastorais da Matriz de São Sebastião de Ponta Delgada* (1674-1739), Secretaria Regional de Educação e Cultura/Universidade dos Açores, 1986; Francisco Barbosa da Costa e João de Sousa, *Visitas de Gulpilhares*, Vila Nova de Gaia, 1986; Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro de Matos Paiva, «Reportório às Visitas Pastorais em Coimbra nos Séculos XVII, XVIII e XIX», in *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, vol. VII, Coimbra, 1985, pp. 111-121; Caio C. Boschi, «As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colonia», in *Inquisição*, já *cit.*, vol. II, pp. 963-996; António Franquelim Sampaio Neiva Soares, *A Arquidiocese de Braga no Século XVII. Sociedade e Mentalidades pelas Visitações Pastorais (1550-1700)*, Braga, 1997.

[207] Apenas conseguimos encontrar *capítulos* num livro da igreja de Penha de França (A.C.P.G., *Livros de Conventos e Igrejas*, n.º 13 - Penha de França). Admitimos que noutras igrejas possam existir livros com capítulos. Note-se que a documentação das igrejas das Ilhas, Bardez e Salsete, da Câmara Eclesiástica e das várias congregações religiosas foi enviada para Lisboa. Sobre o assunto veja-se «Relação dos documentos [...]», in A.H.U., *Índia*, maço 110 (126).

pação dominante dos homens do século XVIII. Aliás, o facto de o delito ser denunciado no plural sem a indicação do número de faltosos, assim o prova. Além disso, as fontes com que lidámos não revestem uma preocupação quantitativa acentuada.

Quais eram na perspectiva da hierarquia civil e eclesiástica os desvios maiores em relação ao modelo *ideal* dos padrões religiosos da Contra Reforma?

Antes de abordarmos propriamente esse assunto, parece-nos útil referir as dificuldades que encontrámos na nomenclatura e na seriação de certos delitos. Isso verifica-se, sobremaneira, nas denúncias da mancebia e prostituição. Não é raro uma mulher levar vida devassa com vários homens, mas paralelamente ter uma ligação mais duradoira com uma certa pessoa. Também a fronteira entre «alcouce» e prostituição é, por vezes, muito movediça. Procurámos ultrapassar essas dificuldades incluindo o denunciado tanto na contagem de um como na de outro delito ou delitos, sempre que as situações eram suficientemente claras.

Por razões metodológicas e tendo simultaneamente em vista uma sistematização mais adequada dos desvios imputados aos denunciados, mas sem pretender organizar compartimentos estanques, julgamos poder considerar três grandes áreas sociais: Uma primeira que abarcaria os *clérigos* acusados de terem infringido os estatutos eclesiásticos. Uma segunda área cobriria todos os fiéis denunciados por não terem cumprido os preceitos da Igreja. A terceira, os não cristãos que, em certos casos, caíam sob a alçada eclesiástica. É este terceiro estamento que aparece como verdadeiramente peculiar na sociedade goesa, em contraste com as sociedades totalmente cristianizadas da Europa; é a convivência entre cristãos e não cristãos que, em certos casos, coloca estes últimos na dependência das regulamentações eclesiásticas. Evidentemente que os gentios só teriam que responder à autoridade episcopal num número assaz restrito de casos, uma vez que não estavam obrigados ao cumprimento das normas morais ou rituais estabelecidas para os cristãos.

Debrucemo-nos, então, sobre os clérigos. Os fiéis devem ser um reflexo do que são os clérigos. Seriam estes exemplares? Qual a sua formação? De que delitos são, sobretudo, acusados? Tais infracções são de incidência dogmático-religiosa ou de natureza social?

Dos cerca de 3 677 indivíduos denunciados nas visitas pastorais decorridas entre 1750 e 1800, 452 são eclesiásticos (12,3%) [208]. Se bem que

[208] O somatório dos denunciados resulta apenas de dados quantificáveis, donde se conclui que o número real de acusados terá sido bastante mais avultado. É muito provável que tenha ultrapassado os quatro milhares. O mesmo verifica-se em relação ao quantitativo global dos eclesiás-

encontremos alusões esporádicas à proveniência social e à formação religiosa de certos clérigos, as testemunhas não se pronunciaram sobre isso, limitando-se apenas a indicar por vezes a idade e a sua posição na hierarquia eclesiástica. Com certa frequência, foram acusados de falta de zelo no cumprimento dos deveres eclesiásticos: ausência às conferências morais, às procissões; descuido na elaboração do rol da Cristandade, não comparência no confessionário, até mesmo na quaresma; rapidez excessiva e imperfeição na celebração da missa; falta de assistência sacramental aos moribundos; incúria na conservação das alfaias religiosas e no asseio da igreja; desleixo no traje, etc. [209].

Um outro aspecto a ressaltar é, sem dúvida, o espírito secular, a ambição e o materialismo de alguns padres que chegavam a fazer retaliações, se os paroquianos não satisfizessem os seus desígnios. Com efeito, e só para exemplificarmos, encontrámos sacerdotes que reprovavam os noivos nos exames de doutrina se não lhes prometessem ofertas, que mandavam retirar objectos às casas dos pescadores se estes não lhes dessem peixe, que não confessavam as pessoas que não lhes enviassem presentes, que se recusavam a enterrar defuntos enquanto a família não pagasse o dinheiro exigido pelo funeral. Outras vezes, empreendiam negócios, como o da compra de arroz e cocos para revenda ou «contratos de Balagate por boiadas», etc. [210].

Embora existam casos semelhantes de simonia na Europa não é impossível que aqui se note uma influência do comportamento tradicional dos brâmanes servidores dos templos hindus, que vivem em larga medida das espórtulas e donativos que em troca dos ritos que celebram, exigem dos membros das várias castas que recorrem ao seu sacerdócio.

Assistimos igualmente à ruralização de certos sacerdotes que, por vezes, chegaram mesmo a trabalhar nas várzeas, trajados com certa liber-

---

ticos que na realidade terá sido também mais elevado, pois encontramos denúncias nos seguintes termos: «Os P.es desta freguesia dizem missas muito cedo...» (*V. P.*, Mercês, 1774, vol. 13-15, fl. 60v); «Bastantes clerigos se mostram remissos na renovação do Santissimo...» (*V. P.*, Neura, 1767, vol. 11-12, fl. 168); «Padres não assistem às procissoens das almas...» (*V. P.*, S. Pedro de Paneli, 1794, vol. 24-26, fl. 3), etc. Esses casos não são, evidentemente, passíveis de quantificação.

[209] A título de exemplo citemos: o Padre João Luis é um «sacerdote moderno. Diz missa sem gola da loba» (*V. P.*, S. Tomé de Salsete, 1771, vol. 11-12, fl. 30). O Padre Pascoal Lourenço de Sousa anda de cabaia pelas ruas (*V. P.*, Assolná, 1792, vol. 21-23, fl. 67v). O Padre é «defeituoso» na cerimónia da missa e reza-a em menos de 15 minutos (*V. P.*, Margão, 1760, vol. 5-6, fl. 100). Veja-se *V. P.*, S. Matias de Malar, 1753, vol. 3-4, fls. 51 e 99; Panelim, 1788, vol. 21-23, fl. 4, e 1794, vol. 24-26, fl. 3v; Parrá, 1798, vol. 27-29, fl. 48).

[210] O Padre [não é referido o nome] rompeu o fato ao noivo e tirou uma jóia à noiva por não mandarem leitões, mas só leitoas (*V. P.*, Colvá, 1787, vol. 18-20, fls. 148-153). Também o Padre Pascoal Cardoso por ocasião do benzimento das casas leva mais do que lhes oferecem: frangos, cebolas, cocos, ovos (*V. P.*, Naroá, 1753, vol. 3-4, fl. 57). Veja-se ainda *V. P.*, Goa-Velha, 1797, vol. 24-26, fl. 55; Carmoná, 1764, vol. 9-10, fl. 90; Margão, 1787, vol. 18-20, fls. 160, 164v; S. Bartolomeu, 1753, vol. 3-4, fl. 26; Anjuna, 1795, vol. 24-26, fls. 21-21v.

dade, como se tratasse de autênticos camponeses. Necessidade de subsistência? Excessivo apego aos bens materiais?[211]

A intromissão dos eclesiásticos nos assuntos da freguesia, mormente no governo das comunidades de aldeia e na «sacadoria» da mesma, assistindo às reuniões, cobrando taxas, etc., é também referida. Esta intervenção activa de certos padres em serviços seculares e na vida pública, que é aliás confirmada por outras fontes da história de Goa, poderá fornecer-nos achegas sobre o posicionamento dos clérigos na sociedade e sobre a sua esfera de poder que, à escala da aldeia, parece ter sido considerável[212]. Também aqui o paralelo com o bramanato rural em contexto hindu é flagrante.

Embora não estivesse estipulado, na prática o padre era sempre obsequiado pelos seus paroquianos com os melhores géneros alimentícios e com «mimos», por ocasião do benzimento pascal das casas, na altura das festas religiosas, dos baptizados, dos casamentos, etc. Esta prática perdurou, aliás, nos costumes das populações, como ainda hoje se pode constatar quer nas aldeias de Goa, quer no Continente e nas Ilhas. Pelas *Constituições*, tinham direito, também, às *primícias* da produção. Competia-lhes exercer a jurisdição eclesiástica na paróquia; podiam, pois, admoestar e repreender os fiéis, multá-los, proibir certos espectáculos como o «brinco» e o «zagor»[213].

Quando, porém, os padres extorquiam dinheiro, castigavam severa e injustamente os paroquianos, quando infringiam as normas eclesiásticas, o seu poder não era posto ao serviço dos seus fiéis e tornava-se discriminatório e exploratório como, embora escassas vezes, chegou a acontecer[214].

---

[211] O Padre António João Mascarenhas vai trabalhar nas várzeas, em *langotim* (*langotti*) (*V. P.*, Guirim, 1792, vol. 21-23, fls. 88-88v), *Langotim*, «lenço que se traz entre as nádegas, com uma ponta atada a um cordel por detrás da cintura e a outra parte pendente por diante» (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, pp. 509-510). O cura de Nagoá foi acusado em 1798 de obrigar as pessoas a trabalhar na sua várzea e só depois é que as confessava. «Não tem espirito para o lugar que ocupa» (*V. P.*, vol. 27-29, fls. 60-65). Também o Padre António do Rosário tratava das terras e dos assuntos do sobrinho em detrimento das obrigações de sacerdote (*V. P.*, Colvá, 1764, vol. 9-10, fls. 53-53v).

[212] *Sacador* era o exactor da comunidade e o responsável pela receita (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. II, p. 268). O Padre Custódio de Barros vai às gancarias, administra a sacadoria da aldeia, faz cobranças, toma ganhos a razão de 9 a 10% (*V. P.*, Carambolim, 1782 e 1788, vol. 16-17, fls. 109-109v e vol. 21-23, fl. 37v). Os Padres António do Rego, Vicente do Rego, Bernardo Tolentino Ribeiro, Francisco X. Miranda frequentam as gancarias e chegam mesmo a ir para Margão, quando para lá vai a comunidade (*V. P.*, Verná, 1787, vol. 18-20, fl. 134).

[213] Sobre o assunto veja-se no capítulo VI a parte referente às distracções.

[214] O pároco de S. Tomé (Salsete) castigou severamente o mainato que interrogado disse que fora por razões pessoais, a respeito de sua mulher (1799). (*V. P.*, vol. 27-29, fl. 24). O Padre Francisco Caetano Carvalho não parte o pano e rumal pelos mais pobres, mas sim pelos manducares (*V. P.*, Chinchinim, 1764, vol. 9-10, fl. 116v). O Padre Miguel Caetano Carvalho toma meio vintém a cada pessoa que confessa para assentar o nome no rol da Cristandade, «estorvando com este procedimento o direito do «língua» a quem toca esta cobrança» (*V. P.*, Navelim, 1800, vol. 27-29, fl. 63v).

E, se a sua vida pessoal assim o favorecesse, já porque pertencia a uma família poderosa, já porque contava com o apoio de algum familiar, a sua prepotência acentuava-se ainda mais [215].

Considerável número de faltosos eclesiásticos foi imputado do vício da embriaguez (33%), sendo por vezes tal o seu estado que quase impossibilitava a realização dos ofícios divinos [216].

Além disso, a assistência aos paroquianos ficava bastante prejudicada, pois os padres nestas condições não podiam cumprir os seus deveres pastorais. Nos casos em que este vício tomava proporções mais graves, a imagem do sacerdote ficava muito afectada e o seu exemplo era, com certeza, bastante negativo para os fiéis. Esse aspecto era ainda mais grave nas aldeias cujos habitantes eram de pouca fé, como acontecia em Ucassaim (Bardez) [217].

Se é que os denunciantes dizem a verdade, que factores serão responsáveis por esse elevado número de alcoólicos? Tratar-se-ia de um vício muito disseminado entre os membros desta sociedade e do qual também o clérigo enfermava, acompanhando a «moda» dos seus paroquianos? Com efeito, é de notar que o alcoolismo atingiu uma elevada percentagem, embora não a maior, no cômputo geral dos delitos. Observe-se, ainda, que se o número de casos de embriaguez entre os clérigos é elevado, é logo seguido pelo dos desvios de comportamento sexual (21%).

Não possuímos, pois, elementos suficientes para dar uma resposta satisfatória a todas as complexas questões que se nos levantam. Pensamos, no entanto, que o isolamento das aldeias de Goa e talvez até uma certa tolerância da sociedade para com esse tipo de comportamento poderão, também, ser factores relevantes que ajudem a explicar a elevada percentagem de casos de alcoolismo entre os eclesiásticos.

Mas, se a embriaguez se difundiu bastante entre os clérigos, também os desvios no comportamento sexual não foram raros (21%). Da análise dos testemunhos da visita e apesar da grande diversidade de casos, com maior ou menor gravidade, colhem-se algumas situações comuns que importa ressaltar. Com efeito, não raras vezes, o sacerdote prevaricou com

---

[215] O Padre Francisco de Mendonça «descompõe a gente que vem à Igreja e faz algumas inquietações, à sombra do seu cunhado, capitão Miguel Anjo» (*V. P.*, Ucassim, 1772, vol. 13-15, fl. 22v).

[216] Dos 452 faltosos eclesiásticos, 150 foram denunciados como ébrios. Em Moirá em 1795 o padre «quando foi ao púlpito estava bêbado e fez acções indecorosas, rangendo os dentes» (*V. P.*, vol. 24-26, fl. 40).

[217] Cf. *V. P.*, Ucassaim, 1772, vol. 13-15, fls. 25v-26; S. Matias de Malar, 1791, vol. 21-23, fl. 89v; Pangim, 1794, vol. 24-26, fls. 25v, 26v; Chicalim, 1771, vol. 11-12, fl. 6; Pilerne, 1783, vol. 13-15, fl. 129v.

a servidora ou cozinheira, sua ou dos seus familiares[218]. Também não foram infrequentes as ligações ilícitas com viúvas e com as suas cunhadas, de que resultou, bastas vezes, o nascimento de filhos[219]. Note-se, aliás, que as *Constituições*, decerto para evitar o escândalo dos fiéis, prescrevia que «sendo pai e filho ambos Sacerdotes, não ajude hum á Missa ao outro, nem ambos possão ser Beneficiados, ou servir em huma Igreja»[220].

Para além das acusações referidas, outras faltas foram apontadas, como certas formas de roubo, indução de testemunhas falsas, carência de património ou títulos de ordenação e licenças, brigas. Na verdade, alguns padres foram denunciados como conflituosos e perturbadores do povo, quando o sacerdote devia ser um elemento conciliador, por autonomásia. Recorde-se, por exemplo, o incidente ocorrido em Carmoná (Salsete) em 1764, entre irmãos da confraria, em que dois padres, «em vez de serem medianeiros, meteram-se na bulha, rasgando opas»[221].

Embora se desejasse encontrar em Goa um clero unicamente ocupado no serviço das suas comunidades, também na Europa os eclesiásticos não primavam pela sua irrepreensível conduta[222].

Deste quadro de delitos atribuídos aos clérigos, pode-se inferir que as faltas representam, sobretudo, uma violação dos estatutos eclesiásticos. É que são desvios de natureza moral, com incidência social e não de índole dogmático-religiosa.

A maioria dos denunciantes destes eclesiásticos foram também eclesiásticos. Dever de consciência? Imperativo regulamentar? Despeito? Ajuste de contas? Trata-se de uma questão muito delicada como, aliás, são todos os assuntos do foro da consciência privada; parece-nos, contudo, normal esta situação, dado que talvez ninguém melhor que os próprios sacerdotes estava informado da conduta dos colegas do seu mester apostólico.

---

[218] Veja-se, por exemplo, *V. P.*, Benaulim, 1783, vol. 16-17, fls. 73-73v; Betalbatim, 1764, vol. 9-10, fl. 45; R. Magos, 1783, vol. 13-15, fls. 80-80v; Ucassaim, 1792, vol. 21-23, fl. 31v.

[219] Cf. *V. P.*, Nagoá, 1795, vol. 24-26, fl. 66v; Calangute, 1795, vol. 24-26, fl. 71v; Ucassaim, 1772, vol. 13-15, fl. 64v; sobre ligações ilícitas com cunhadas cf. *V. P.*, Sirulá, 1772, vol. 13-15, fl. 14v; Santa Inês, 1785, vol. 18-20, fl. 41v; Taleigão, 1785, vol. 18-20, fl. 50v. Referências a filhos de padres encontram-se em *V. P.*, Piedade (Divar), 1750, vol. 3-4, fl. 40v; Candolim, 1798, vol. 27-29, fl. 80v; Moirá, 1761, vol. 18-20, fl. 50v.

[220] Cf. *Constituições* [...], Liv. III, Tit. I, Const. X, p. 187.

[221] Cf. *V. P.*, Carmoná, 1764, vol. 9-10, fl. 90v. Os Padres José de Jesus Maria e André de Monserate têm ódio e inimizade com certas famílias (*V. P.*, Ribandar, 1774, vol. 13-15, fls. 6-6v). Veja-se *V. P.*, Agaçaim, 1797, vol. 24-26, fl. 62v; Carambolim, 1767, vol. 11-12, fl. 152; Nagoá, 1786, vol. 18-20, fls. 84-85; Pomburpá, 1798, vol. 27-28, fl. 116v; Cortalim, 1771, vol. 11-12, fl. 185; Sirulá, 1799, vol. 27-29, fls. 40-40v.

[222] Vejam-se Eugénio dos Santos, «Os Livros das Visitas Pastorais da Região Portuense. Questões e Perspectivas de Abordagem», in *Revista de História*, vol. II, Porto, 1979, pp. 242-243; Luís A. de Oliveira Ramos, *Diários das Visitas Pastorais no Pará de D. Frei Caetano Brandão*, Porto, 1991, p. 22.

A incidência dos faltosos eclesiásticos foi maior na província de Bardez. Mera coincidência? Situação herdada de épocas anteriores? Relembre-se que, em tempos passados, se registaram algumas anomalias de certa gravidade (já referidas neste capítulo), na administração das paróquias de Bardez. Pelos modos, a substituição dos franciscanos pelos clérigos seculares da terra não moralizou de todo essa região, onde algumas irregularidades, mormente nas capelas particulares, continuaram a persistir.

Naturalmente que a história do clero de Goa não poderá ser a dos desvios do seu comportamento, transmitidos através das visitas pastorais. E, se é de todo o interesse o estudo de procedimentos tidos por anómalos, há que ter em conta, no seu juízo global, fenómenos colectivos ou de natureza psico-social, além de aspectos individualistas que importa ter presente. Por outro lado há que relevar a importância que a igreja católica assumiu na sociedade goesa e a aculturação que, através dela, se fez no Oriente. O clero, apesar destas observações, por vezes pouco lisonjeiras, de uma forma global, parece ter respondido aos deveres do seu ofício.

De qualquer modo, a documentação de que nos servimos evidencia a preocupação constante das instâncias superiores da hierarquia eclesiástica em evitar ou, quando necessário, reprimir desvios – fáceis, sobretudo, ao nível do clero paroquial menos controlado pelos superiores porque mais isolado em meio rural.

É evidentemente impossível discernir se por detrás das denúncias registadas está apenas o «zelo pela casa de Deus», se também invejas e quezílias meramente humanas; nem tal nos interessa, pois não pretendemos produzir juízos sobre as pessoas. Basta-nos constatar que no seu conjunto o sistema parece funcionar: a instituição eclesiástica conserva em Goa, na segunda metade do século XVIII a capacidade de se auto-regular e de se auto-reprimir, mantendo assim uma imagem externa aceitável e compatível com a missão que dela espera a comunidade cristã.

Debrucemo-nos, seguidamente, sobre as restantes duas áreas sociológicas e que representam, na verdade, 87,7% dos denunciados. Procurando caracterizá-las, faremos emergir os grupos humanos que foram alvo da acção controladora da Igreja.

Se nas listas dos sentenciados da Inquisição de Goa, o número das mulheres é francamente diminuto, nas *Visitas Pastorais*, o elemento feminino está presente de forma bastante relevante. É que afinal muitos delitos são mais fáceis de detectar nas mulheres que nos homens, embora com outros se passe exactamente o contrário. Ou a mulher por ser considerada

uma espécie de tentação permanente se apresentava como o elemento mais fraco da sociedade constituída e por isso mais facilmente atacável?[223]

Para grande parte destes denunciados não há menção do seu estado civil. Quanto aos restantes, pode-se dizer que o número de solteiros é ligeiramente superior ao dos casados, seguindo-se as viúvas, numa percentagem não menos significativa[224].

Quanto à sua proveniência social, as fontes são quase sempre omissas. Com efeito, os denunciantes não se pronunciam sobre a categoria social da maioria dos denunciados, donde resulta que os poucos elementos de que dispomos não se revestem de grande significado. Apesar de tudo, sempre que é referida a origem social do denunciado ela recai, normalmente, nos estratos mais baixos[225].

Como explicar tal facto? Os membros dos grupos sociais mais elevados teriam, na realidade, uma conduta irrepreensível? Pensamos que o problema não poderá ser equacionado dessa forma. Parece-nos que os indivíduos das castas inferiores estariam mais expostos à denúncia e os das camadas superiores melhor colocados para denunciar. Admitimos que houvesse também uma solidariedade tácita entre os membros da camada superior que os levasse a tentarem poupar-se uns aos outros, buscando bodes expiatórios nas pessoas dos indivíduos de condição social mais baixa.

Pronunciemo-nos, ainda, sobre as actividades profissionais de que esses denunciados se ocupavam. Convém observar que, também aqui, é muito maior a percentagem dos indivíduos não identificados; sendo assim, qualquer conclusão tem um valor bastante relativo. No entanto, verifica-se que os denunciados tinham profissões muito variegadas, com primazia dos botiqueiros, seguidos dos rendeiros e dos soldados. O que ressalta, porém, é que a maior parte deles poderia ser agrupada na designação de *ofícios e mesteres*[226].

Podemos, pois, deduzir que muita gente, dos mais diversos escalões e com as mais diferentes profissões, mereceu correcção dos visitadores, aspecto que abona em favor da necessidade e eficácia dessa forma de intervenção da Igreja junto das populações.

---

[223] A percentagem do elemento masculino é de 60,8 e do feminino de 39,2.

[224] Num total de 3 677 denunciados, cerca de 46,2% não estão identificados quanto ao seu estado civil; 22,3% são solteiros; 21,0% são casados; 10% são viúvas e 0,5% são viúvos.

[225] Com uma percentagem mais elevada figuram os sudras (0,78), seguidos dos farazes (0,73); depois os curumbins (0,48), os cafres (0,43) e numa percentagem muito reduzida os brâmanes (0,2) e os chardós (0,2).

[226] Acerca das profissões dos denunciados, destacam-se em ordem decrescente os soldados, os botiqueiros, os rendeiros. São indicadas várias profissões de artes e ofícios, tais como, alfaiates, sapateiros, manilheiros, ferreiros, lavradores de palmeiras, pescadores, ourives. Aparecem também sacristães, meirinhos, chamadores das confrarias, cozinheiras, etc.

Passemos a analisar os delitos imputados aos denunciados das visitas pastorais de Goa. Ressaltam, de forma maioritária, os casos morais de mancebia e de prostituição cometidos por pessoas de vários escalões sociais e de situação profissional diversa. Cristãos, gentios e mouros; mulheres brancas, mestiças, naturais, chinas, africanas, mulatas; civis, militares (desde soldados a oficiais superiores) e figuras de destaque da vida pública, desfilam nestes documentos deixando uma certa impressão de voluptuosidade e lascívia [227].

Muitos indivíduos contraíram ligações mais ou menos estáveis e duradoiras, constituindo famílias por vezes numerosas, como se de verdadeiros matrimónios se tratasse. Por vezes, a cozinheira ou a servidora com o pretexto de preparar os alimentos, ou de cuidar dos filhos, no caso dos viúvos, passava a ser a companheira na vida conjugal [228].

Detectámos situações de mancebia entre indivíduos que pretextam intento de casar ou que ajustam casamento e que em seguida coabitam, sem se realizar o matrimónio. Dentro do espírito da reforma tridentina esses casos eram tidos como desvios à vida cristã e, como tal, punidos [229].

Muitos amancebamentos e casos de prostituição registaram-se entre mulheres cujos maridos se encontravam ausentes, sobretudo, no Balagate ou, eventualmente, em Moçambique, Macau e Timor, para onde haviam emigrado por motivos de negócio ou para cumprirem penas de degredo [230]. Note-se que essas más condutas de natureza sexual eram às

---

[227] A mulher «descansa a cabeça no regaço dele, à sombra do figueiral. Quando o amásio não vai à casa dela, ela vai visitar a Mapuçá». O marido consente (*V. P.*, Moirá, 1795, vol. 24-26, fl. 38). Entre as figuras gradas da vida político-militar de Goa e acusadas de desvios de natureza sexual contam-se, por exemplo: Manuel Godinho de Mira, coronel de legião, amancebado com uma bailadeira (*V. P.*, Calvale, 1786, vol. 18-20, fls. 54v, 59); José Pasca Pessinga, sargento-mor e engenheiro vive com uma mulher casada (*V. P.*, Reis Magos, 1773, vol. 11-15, fls. 123v-124); João Baptista Vieira Godinho, tenente-coronel, «comunica-se» com mulheres mundanas (*V. P.*, Santa Inês, 1794, vol. 24-26, fls. 14-14v). Dos 3 677 denunciados, cerca de 2 071 foram imputados de desvios de natureza sexual e dentre estes 848 por viverem amancebados (41%), 653 de se prostituirem (32%), 314 de praticarem actos sensuais (15%), 129 de viverem separados (6%) e 127 de darem casa de «alcouce» (6%).

[228] Em Taleigão (1767), a mulher de um gàocar e sargento de aldeia estava amancebada com um ajudante de artilharia há mais de 12 anos; outra, em idênticas circunstâncias, há mais de três anos (*V. P.*, vol. 11-12, fl. 234). Um reinol, comandante do posto de Cortalim (1767) conserva uma mulher «portas a dentro» com pretexto de que é cozinheira. Têm dois filhos. Já foram denunciados nas visitas passadas (*V. P.*, vol. 11-12, fl. 188). Viúvo vive amancebado com uma viúva, a «titulo de ama das suas crianças. Já pariu dele e tambem abortou algumas vezes» (*V. P.*, Rachol, 1764, vol. 9-10, fl. 143). Um alferes português vive amancebado como se ela fosse sua legítima mulher. Já tem filhos crescidos (*V. P.*, Calangute, 1772, vol. 13-15, fl. 96). O ajudante do general de Bardez, José Silva Marques vive com uma viúva e tem filhos dela (*V. P.*, Guirim, 1761, vol. 7-8, fl. 152).

[229] Cf. *V. P.*, Calangute, 1792, vol. 21-23, fl. 74; Orlim, 1771, vol. 11-12, fls. 84-85.

[230] Cf. *V. P.*, Mormugão, 1771, vol. 11-12, fls. 15v-16; Chicalim, 1764, vol. 9-10, fl. 10; Oxel, 1792, vol. 21-23, fl. 60v; Cortalim, 1771, vol. 11-12, fl. 188.

vezes perpetradas com a conivência dos pais. Além dos casos em que estes consentiram ou até favoreceram esses comportamentos, outros se verificaram em que o pai deu casa de «alcouce» oferecendo a outros homens a sua própria mulher e filhas [231].

Embora se detectem desvios de comportamento sexual entre indivíduos de qualquer estado civil, o número de viúvas é também bastante avultado. Razões económicas? É bem possível, além de outros motivos de ordem religiosa e de mentalidade. Recordemos que no hinduísmo certos tabus pesavam sobre a viúva que era considerada como elemento de mau agouro e, portanto, indesejável na sociedade. Nas castas altas proibia-se-lhes as segundas núpcias. Estas crenças mantiveram-se no cristianismo em Goa e só, paulatinamente, através dos tempos, a viúva conquistou o seu lugar nesta sociedade. Na segunda metade do século XVIII a viúva, que dificilmente poderia voltar a casar-se envereda, não poucas vezes, pelos caminhos da mancebia ou da prostituição.

Neste cenário que desfrutamos das visitas pastorais de Goa é importante referir também a presença das *bailadeiras*, a única casta hindu cujos elementos sociais, dedicando a sua vida ao pagode, admitiam contactos carnais com os estrangeiros. Civis, militares e até eclesiásticos procuraram-nas muitas vezes na «outra banda» e «terra firme», ou no próprio solo de Goa [232]. Outros protagonistas foram, algumas vezes, os «novos cristãos» comunicando-se com gentios fora do matrimónio. Será que a sua conversão foi apenas formal e extrínseca? É bem provável. Tenhamos, também, presente que a sociedade hindu de que o gentio convertido é oriundo é frequentemente poligâmica [233].

---

[231] Em Daugim (1785) foram denunciadas 3 mulheres como prostitutas (mãe e 2 filhas) e 2 alcovitando suas filhas (*V. P.*, vol. 16-17, fls. 149v-150); em Chorão (1767) uma mulher era conivente na prostituição da sua filha (*V. P.*, vol. 11-12, fl. 35v). Em Sancoale (1772) nora e sogra prostituem-se; o marido dá «alcouce» (*V. P.*, vol. 11-12, fls. 196, 197v); em Reis Magos (1783), mãe e filha prostituem-se; o pai consente nisso e dá «alcouce» (*V. P.*, vol. 13-15, fls. 80v-81). Um paroquiano de Candolim (1765) «traz homens para usarem mal da sua mulher. Dizem que seu próprio cunhado se desonesta com ela» (*V. P.*, vol. 9-10, fl. 21).

[232] Padre vai de cabaia para a outra banda ao encontro das bailadeiras (*V. P.*, Tivim, 1772, vol. 11-13, fls. 43v-44); uma bailadeira tem permanecido na casa do capitão Sebastião Lopes de Lavra, o qual se justificou com o argumento de que ela apenas viera visitar um filho dos dois que ele, capitão, o conservava na sua companhia, já baptizado (*V. P.*, Daugim, 1788, vol. 21-23, fl. 4); o capitão António Pereira, o alferes Manuel da Silveira e alguns militares mandaram vir bailadeiras da outra banda; também os cónegos Rodrigo Lobo e S. Bernardo de Noronha vão com frequência à outra banda (*V. P.*, Santo Estêvão, 1753, vol. 3-4, fl. 66).

[233] Cf. *V. P.*, Calangute, 1792, vol. 21-23, fl. 74; Oxel, 1798, vol. 27-29, fl. 34v; Tivim, 1772, vol. 13-15, fl. 42.

No que diz respeito aos casos de separação, os depoentes referem-se às razões invocadas pelas denunciadas e justificativas da sua conduta, como sejam: a embriaguez, o furto, a falta de sustento da parte do marido, os maus tratos deste, da sogra ou da cunhada [234]. Relembre-se que em Goa, o filho após o matrimónio continua, bastas vezes, a viver em casa dos pais, e como se poderia esperar nem sempre o relacionamento entre a sogra e a nora era fácil. O seu agravamento terá levado esta, por vezes, a deixar o marido e a regressar à casa paterna. Daí que, na esteira das orientações da reforma tridentina, o arcebispo proíba, como se pode ler nos «livros de termos», que os pais recebam as filhas casadas sem licença dos maridos [235].

As testemunhas fazem também referência a alguns argumentos apresentados pelo marido para justificar a separação da mulher: a má conduta desta ou o facto de o sogro não ter dado o dote estipulado ou, o que é mais flagrante, «ter retirado a arca das jóias que constituia o dote de casamento». Costumes que estavam bastante arraigados na mentalidade deste povo e, portanto, com grande peso na conduta das pessoas [236].

Se a falta de uma formação moral sólida poderá ter sido o principal motivo destes desvios comportamentais que acabámos de analisar, não podemos, contudo, esquecer que outras razões de ordem económica, social e até de mentalidade poderão ajudar a justificá-los. Note-se que, em muitos casos, a mancebia, a prostituição, a sensualidade, foram uma forma de promoção social. E deverá acrescentar-se que, algumas vezes, os denunciantes invocaram motivos económicos. Aliás, a presença numerosa de viúvas abrindo até casas de «alcouce» e a conivência dos pais, em certos casos, poderá ser entendida como tal.

Um outro vício que atingiu proporções consideráveis, a ajuizar pelos depoimentos das *Visitas Pastorais*, é o da embriaguez, também já referido a respeito dos clérigos [237].

---

[234] Uma mulher separou-se do marido pela má vida que ele e a sogra lhe davam (*V. P.*, Colvá, 1759, vol. 5-6, fls. 54-54v). O marido manda fazer à mulher o «serviço indecente», nega-lhe o sustento (*V. P.*, Navelim, 1764, vol. 9-10, fl. 120v). A mulher separa-se do marido porque ele provoca-a a actos desonestos, uma vez que tem o vício do furto; por isso repugna-lhe viver com ele (*V. P.*, Navelim, 1764, vol. 9-10, fl. 121).

[235] A mulher fez termo prometendo jamais ir à casa dos pais sem licença lícita (*V. P.*, Benaulim, 1799, vol. 27-29, fl. 110). A mãe prometeu não receber a filha sem licença do marido (*V. P.*, Aldoná, 1798, vol. 27-28, fl. 162).

[236] Em Benaulim (1759), o sogro retirou a arca com jóias com que havia dotado a filha, levou também a filha, o que foi motivo de separação (*V. P.*, vol. 5-6-, fls. 66v, 67 e 70v). O vigário de Nagoá fez diligências para reconciliar um casal separado, mas não conseguiu por repugnância do marido e por ela ter andado por terras do Balagate, sem se querer consorciar com o marido (1772) (*V. P.*, vol. 13-15, fl. 55v).

[237] Cf. o quadro geral dos delitos.

Os relatos das testemunhas denunciam bem os efeitos sócio-morais do alcoolismo e, sobretudo, as consequências nocivas para a vida familiar: maus tratos à mulher e filhos; esbanjamento do património; mau génio; falta à missa e à desobriga; jogo; furto; separação; mancebia; etc. Os delatores afirmam que os párocos procuraram combater esse mal, negando os sacramentos aos faltosos e por vezes até excomungando-os, mas tais medidas não surtiram o efeito desejado [238].

Trata-se, pois, de um vício que acarretava, por vezes, outros desvios comportamentais. Desconhecemos as razões da sua difusão em Goa. Talvez a vida difícil nas aldeias levasse algumas pessoas a embriagarem-se, como forma de se distraírem ou de se alhearem momentaneamente da realidade. A facilidade em obter *sura* (*sur*) deve ter ajudado, sem embargo do vinho da uva, importado do Reino, ser raro e caro.

No conjunto das faltas atribuídas aos fiéis no cumprimento dos preceitos da Igreja, ressaltam os casos dos indivíduos que não assistiram à missa nem se desobrigaram. Representam, no entanto, uma percentagem muito reduzida (4,5% e 2,0%, respectivamente), o que abona, porventura, a favor da religiosidade e do espírito disciplinado do povo goês. Ou então a prática católica tinha um prestígio social evidente? O chamado *conformismo* ou *mimetismo social* não seria um dos valores mais apreciados pela hierarquia?

Muitos destes faltosos foram acusados, também, de alcoolismo e de desvios de natureza sexual, comportamentos que obviamente se relacionavam entre si. Naturalmente que um indivíduo que se embriagava ou que se entregava à devassidão não poderia simultaneamente confessar-se e comungar, sem se decidir interiormente a alterar a sua conduta. Afinal de contas, não é a *unidade de vida* um dos aspectos fortes do cristianismo e tão privilegiado pela reforma tridentina? [239]

Da leitura cuidada dos depoimentos dos denunciantes, somos levados a deduzir que os argumentos invocados pelos denunciados, com maior frequência, para justificar a sua ausência à missa seriam de ordem económica, pois no seu dizer, não tinham «pano nem lençol para se cobrir» [240]. Note-se que esse motivo foi sempre rebatido pelos delatores que explicavam essa omissão de forma diferente. Afirma-se, por exemplo, que «as donzelas não vão à missa, por culpa dos pais ou porque não querem que as filhas sejam

---

[238] Cf., por exemplo, *V. P.*, Betalbatim, 1787, vol. 18-20, fls. 144, 147; Sancoale, 1772, vol. 11-12, fls. 189v, 197; Anjuna, 1772, vol. 13-15, fl. 63v; Calvale, 1792, vol. 18-20, fl. 8v; Moirá, 1772, vol. 13-15, fl. 36; Oxel, 1792, vol. 21-23, fls. 60-60v; Siolim, 1792, vol. 21-23, fl. 53; Santa Cruz de Calapor, 1794, vol. 24-26, fl. 23v; Taleigão, 1767, vol. 11-12, fl. 233, e 1797, vol. 24-26, fls. 28v, 29v.

[239] Cf., v. g., *V. P.*, Sancoale, 1772, vol. 11-12, fl. 197; Pangim, 1788, vol. 21-23, fl. 25v; Moirá, 1792, vol. 21-23, fl. 35v.

[240] Cf. *V. P.*, Bambolim, 1797, vol. 24-26, fl. 34v; Candolim, 1772, vol. 13-15, fl. 108.

vistas ou por não quererem dar vestidos». Curiosos aspectos de mentalidade que poderão ter pesado no íntimo das pessoas e que importa ter presente para entender a sua conduta [241].

Com base nos testemunhos das visitas interrogamo-nos se os padres não seriam também, por vezes, coniventes nesta situação, dado que não exerciam, como lhes era ordenado, nenhum controle sobre os faltosos, nomeadamente desleixando-se na elaboração dos róis da cristandade [242].

Observe-se que alguns indivíduos se ausentavam da freguesia no tempo da desobriga; por outro lado, havia faltosos que não diligenciavam em obter a absolvição ou tendo sido absolvidos da excomunhão não se preocupavam com a desobriga [243].

Além destes dois tipos de faltas, as acusações incidiram, ainda, no incumprimento de pensões religiosas, na negligência da educação religiosa dos serviçais, mormente das cafras gentias. O número de casos, contudo, é reduzidíssimo, razão por que não se justifica a sua quantificação.

Os delatores denunciaram, também, a «má lingua», o mau génio, o espírito briguento de alguns paroquianos. Embora as referências a esse respeito e os quantitativos sejam escassos (2,0%) não deixa de ser interessante constatar a existência de certas teias de solidariedade entre pessoas da mesma casta, grupos opostos e pequenas comunidades (membros de confrarias, por exemplo), que contribuíram para tornar mais tensas as relações sociais no meio microcósmico da aldeia [244]. Note-se que as missões realizadas pelos padres vicentinos em Rachol, já referidas, procuraram desmantelar essas teias de falsa solidariedade e substituí-las por outras de autêntica solidariedade cristã.

Maus tratos às noras, brigas entre marido, mulher e sogra, bulhas entre grupos que se opõem, ódio e inimizade, são os principais aspectos

---

[241] Cf. *V. P.*, Sto Estêvão (Jua), 1753, vol. 3-4, fl. 65v.

[242] Cf. *V. P.*, Ribandar, 1774, vol. 13-15, fl. 12; Ucassaim, 1760, vol. 7-8, fl. 120.

[243] Cf. *V. P.*, Betalbatim, 1799, vol. 27-29, fl. 33; Carmoná, 1764, vol. 9-10, fl. 92; Velsão, 1799, vol. 18-20, fls. 19-19v; Penha de França, 1798, vol. 27-28, fls. 101v, 103v; Pomburpá, 1772, vol. 13-15, fls. 3v, 5v, 1798, vol. 27-28, fls. 111v-112.

[244] O povo de Assolná está dividido, sendo os seus principais motores por um lado, dois chardós, Teotónio Vaz e Manuel Pais, por outro um brâmane, José de Jesus Maria. Nas eleições da confraria de Nossa Senhora dos Mártires as pessoas dividem-se entre si, por cada uma eleger os oficiais do seu partido, fazendo para isso requerimentos injustos. O Padre Álvaro Cardoso fomenta essa desunião, tomando o partido de José de Jesus Maria (*V. P.*, Assolná, 1760, vol. 5-6, fl. 132v). Em Curca (1788) «há duas parcialidades que entre si se opõem e mutuamente embaraçam as pretenções com que mostram ter odio hum a outro» (*V. P.*, vol. 21-23, fl. 56).

de que se reveste essa conflituosidade latente que em meios pequenos adquirem, decerto, maior ressonância [245].

Os casos de furto são bastante reduzidos, sobretudo, quando confrontados com os quantitativos de outros desvios comportamentais (1,0%). As parcas referências de que dispomos mostram que o alvo do furto foi, muitas vezes, o património das igrejas, desde as alfaias litúrgicas até aos cofres e penhores das confrarias. Há, também, alusões a pequenos roubos de cera, velas, azeite [246]. Os seus autores foram, bastas vezes (quando a fonte especifica a profissão do denunciado), os sacristães, os meirinhos das igrejas, os «chamadores das confrarias», os pedreiros, os cafres que com frequência aparecem como autores materiais do crime, agindo, em certos casos, por indicação dos seus donos [247].

A venda de pão com peso diminuto, a recepção do furto perpetrado por escravos, a apropriação indevida de frutos, aves de criação, arroz, etc., foram outras formas de furto e que revela o carácter rural desta sociedade [248].

Observe-se que noutras regiões do Reino e do Brasil também campeavam esses vícios, como é possível vislumbrar-se por estudos já feitos. É o caso de Coimbra em que os amancebados alcançaram números muito elevados, seguidos da embriaguez, «má lingua», etc. [249].

Referindo-nos aos delitos imputados aos denunciados que incluímos na terceira área sociológica (não-cristãos), destacam-se, também, alguns desvios de natureza sexual. Escusado será repetir que em tais casos o parceiro é sempre cristão, sem o que aqueles infiéis não recairiam sob a alçada eclesiástica. Inútil, igualmente, repetir o que já acima ficou dito sobre delitos de natureza sexual (mancebia, prostituição, etc.), implicando apenas cristãos. Basta acentuar que os mesmos delitos eram reputados mais graves quando implicavam infiéis, visto acrescer ao delito em si o perigo de apostasia mais ou menos aberto ou, pelo menos, o de contami-

---

[245] Cf. *V. P.*, Nagoá, 1772, vol. 13-15, fl. 9; Moirá, 1772, vol. 13-15, fl. 27v, 1798, vol. 27-28, fl. 15v; Chorão, 1766-67, vol. 11-12, fl. 18v.

[246] Encontraram-se, por exemplo, referências a furtos das jóias do «ornato» de S. Sebastião, imagens do Menino Jesus, S. João e S. Sebastião (*V. P.*, Chinchinim, 1764, vol. 9-10, fl. 116); castiçal de prata da igreja de S. Lourenço de Agaçaim (1788) que se encontrava no ourives para ser limpo (*V. P.*, vol. 21-23, fl. 68v); frontal do altar lateral de Mandur (1794) (*V. P.*, vol. 24-26, fl. 53v), etc. Cf. ainda *V. P.*, Nagoá, 1772, vol. 13-15, fl. 86v; Carambolim, 1791, vol. 21-23, fl. 74; Santa Luzia, 1767, vol. 11-12, fl. 72v.

[247] Cf. *V. P.*, Piedade, 1797, vol. 24-26, fl. 93; Oxel, 1792, vol. 21-23, fls. 60-60v; Chinchinim, 1764, vol. 9-10, fl. 116.

[248] Em Santa Inês (1767) um indivíduo roubou uma panela com carne de porco (*V. P.*, vol. 11-12, fl. 221v). Cf. também *V. P.*, Moirá, 1772, vol. 13-15, fl. 36; Pomburpá, 1761, vol. 7-8, fl. 128v.

[249] Cf. Joaquim Carvalho e José Pedro Paiva, «A Evolução das Visitas Pastorais da Diocese de Coimbra nos Séculos XVII e XVIII», in *Ler História*, n.º 15, Lisboa, 1989, pp. 32-33.

nação religiosa. Importa, porém, debruçarmo-nos sobre algumas práticas atribuídas, sobretudo, a gentios: usura, irregularidades na cobrança de dízimos, manutenção de serviçais cristãos em suas casas, coabitação dos novos convertidos com seus familiares gentios e venda aos domingos.

Os deponentes das visitas aludem a vários tipos de contratos usurários: de dinheiro, arroz, tabaco. Empréstimos de dinheiro a 10% sobre penhores de ouro e prata; empréstimos de dinheiro a ganho de 20 a 60% (por exemplo, aos balagateiros pelo espaço de um mês, que era a duração dessa viagem); venda de tabaco por uma tanga para se receber, mais tarde duas e três tangas; entrega de dinheiro adiantado para se receber *bate* (*bat*) no tempo da novidade a um preço mais baixo do que costumava valer nessa época; empréstimos de bate e posterior recepção em quantidade dobrada; venda de semente de bate por preço mais elevado, etc. – eis várias formas de extorquir dinheiro e mantimento a outrem, sendo bastante elucidativas da desenfreada exploração que, muitas vezes, se praticou [250].

Este problema, bastante antigo e divulgado na diocese, mereceu particular atenção do arcebispo Neiva Brum que solicitou o apoio do governo central para o debelar. Recorde-se que a usura foi sempre considerada um delito muito grave pelas suas consequências morais e sociais e por isso mesmo de foro misto. De acordo com as *Constituições* tratando-se de clérigos, deviam ser castigados com a inabilidade para os benefícios. Além disso, a clérigos e leigos deviam ser negados a sepultura eclesiástica e os sacramentos se, tendo possibilidades, não restituíssem o que haviam extorquido [251].

Os hindus, embora gentios, não podiam eximir-se à alçada das autoridades, nesse caso eclesiásticas, pelas implicações que a sua conduta acarretava para a sociedade cristã. Note-se que embora a grande maioria dos indivíduos acusados da prática da usura fosse gentia, também encontrámos alguns cristãos, inclusivamente viúvas.

A Igreja proibia, também, a venda de mantimentos feita por gentios ao domingo, dia consagrado ao Senhor, por considerar que distraía os fiéis dos seus preceitos religiosos.

A presença de serviçais cristãos nas casas dos gentios, «de portas a dentro», demonstra a convivência pacífica entre grupos com crenças dife-

---

[250] Em Nagoá um indivíduo emprestava dinheiro a juros e depois ameaçava a sua cobrança a título de espera, arrecadava presentes de galinhas, vacas, leitões, sem descontar nos lucros (*V. P.*, Nagoá, 1772, vol. 13-15, fl. 88v). Em Tivim, emprestavam-se quantias limitadas de dinheiro, bem como de bate e legumes, a «ganhos e reganhos» (*V. P.*, Tivim, 1795, vol. 24-26, fl. 1v). Em Anjuna (1792) um indivíduo emprestou bate do Conchory no tempo da novidade deste bate, exigindo o bate Sorty que vale o dobro no tempo da novidade deste bate (*V. P.*, vol. 21-23, fls. 62-62v).

[251] Cf. *Constituições*, L.° V, Tit. VII, p. 312.

rentes e que, aliás, constituiu sempre um traço característico da sociedade goesa através dos tempos. E, se por um lado ela traduz bem a política das *Novas Conquistas*, por outro punha em risco a ortodoxia católica. Foi, precisamente, essa contaminação ideológica e religiosa que levou a autoridade eclesiástica a punir tais situações, a fim de evitar o fatal sincretismo religioso bem como a reversão ao gentilismo.

Delito-lugar

É possível, por vezes, vislumbrar-se uma certa correlação entre determinados delitos e áreas geográficas. Assim, muitos habitantes de Ucassaim faltavam à missa e à desobriga quaresmal. Região tardiamente cristianizada? Populações cuja conversão foi mais ou menos extrínseca? É o que parece sugerir o depoimento de um delator ao denunciar um padre alcoólico, afirmando que «semelhante sacerdote não deve habitar aquela aldeia, cujos habitantes são de pouca fé». Evidentemente, o exemplo desse eclesiástico podia ser nocivo numa aldeia com essas características [252].

Em Margão, por razões que ignoramos, o índice de alcoolismo é bastante elevado (incluindo muitos padres ébrios), o mesmo se verificando em duas freguesias de Bardez, como são as de Guirim e Nagoá. Por outro lado, por razões que também nos escapam, verificamos que a prática da usura estava muito espalhada nas freguesias de Moirá, onde «todos os que tem dinheiro limitado o dão a ganhos excessivos» e de Tivim onde também se «tomam ganhos e reganhos [...]». Poderá estar relacionada com as necessidades do mercado, incentivadas com a realização semanal da Feira de Mapuçá, que já nesta época registava grande afluência [253].

Também em Mapuçá, terra onde viviam muitos hindus ligados à indústria e comércio, todos os caldeireiros gentios, no ano de 1772, apesar do termo que fizeram na visita passada, continuaram a trabalhar nos domingos e dias santos e quase todos eles tiveram serviçais cristãos em suas casas.

Registaram-se muitos casos de prostituição em Pangim e Panelim, onde «saiem e entram várias mulheres mundanas» [254]. Se tivermos presente que um grande número de mulheres se prostituíam com soldados (quer

[252] Cf. *V. P.*, Ucassaim, 1772, vol. 13-15, fls. 25v-26. O povo da aldeia de Bastorá em Ucassaim normalmente não satisfazia o preceito da missa. Havendo 900 cristãos, somente 50 ouviam missa na capela (*V. P.*, Ucassaim, 1760, vol. 7-8, fl. 120).

[253] Cf. *V. P.*, Tivim, 1795, vol. 24-26, fl. 1v, já cit.; Moirá, 1772, vol. 13-15, fl. 36v. A respeito da feira de Mapuçá, lê-se nas actas de vereação da Câmara de Bardez, de 12 de Fevereiro de 1785, que «nas suas tendas vende-se com a maior afluencia, liberdade e segurança todos os generos de viveres, roupas, cobre, latão; tambem acodem gentes das Ilhas e de Salsete e das terras estranhas» (Central Library, Pangim, manuscrito 46B, fl. 64).

[254] Cf. *V. P.*, Panelim, 1782, vol. 16-17, fl. 186; Pangim, 1788, vol. 21-23, fls. 25v-30.

brancos, quer naturais), compreendemos naturalmente essa correspondência *delito-lugar*, dado que nessas freguesias existiam vários aquartelamentos e em Panelim também o Hospital Real, em que se tratava os militares reinóis. A corte do vice-rei, outro pólo de concentração de serviçais e funcionários sediou-se em Panelim até à data da sua transferência para Pangim, no governo do conde da Ega (1760).

Delitos-penas

Antes de mais, a visita episcopal pretende atingir o objectivo da correcção dos pecados públicos. Interroguemo-nos, então, se a Igreja dispunha de um aparelho judicial que viabilizasse a sua acção junto das populações.

Em Portugal, a jurisdição episcopal saiu bastante reforçada do concílio tridentino. Como as «censuras espirituais» aplicadas pela Igreja durante as centúrias passadas, haviam caído em descrédito, procurou-se reformulá-las; daí, a sua substituição por penas pecuniárias, prisão, mudança de residência, degredo, etc. Fora, aliás, estipulado que a autoridade eclesiástica só sentenciasse penas «reais e pessoais» quando efectivamente dispusesse de meios coercivos para a sua aplicação [255].

A Igreja estatuíra, aliás, um quadro administrativo-judicial, composto entre outros elementos, de um meirinho e de um «língua» da Igreja, que lhe permitia actuar de imediato. Com efeito, o primeiro encarregava-se de informar o pároco sobre a existência de mulheres mundanas, impedir os exercícios mecânicos nos domingos e dias santos, verificar se as pessoas ouviam a missa e se se desobrigavam, ou se os gentios se serviam de rapazes cristãos, etc. Também o «língua» tinha as suas funções específicas, tais como a de assentar o nome dos fiéis no rol da Cristandade. Esses funcionários da paróquia permitiam, pois, viabilizar a acção judicial da Igreja junto das populações. Por outro lado, ao meirinho competia cumprir as sanções determinadas pelos arcebispos, tais como a de conduzir o prevaricado à presença destes ou ao *aljube*, prisão do fôro eclesiástico [256].

---

[255] Veja-se Joaquim Ramos de Carvalho, «A Jurisdição Episcopal sobre Leigos em Matéria de Pecados Públicos: as Visitas Pastorais e o Comportamento Moral das Populações Portuguesas de Antigo Regime», in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXIV, F. L. U. C., 1988, pp. 135-137.

[256] Cf. *V. P.*, Varcá, 1760, vol. 9-10, fl. 77, 1771, vol. 11-12, fl. 78; Anjuna, 1772, vol. 13-15, fl. 65v. Competia também ao meirinho advertir as pessoas, quando prevaricavam (*V. P.*, S. Tomé de Salsete, 1799, vol. 27-29, fl. 24; Pilerne, 1798, vol. 27-29, fl. 93v; Benaulim, 1764, vol. 9-10, fl. 70v; Candolim, 1798, vol. 27-29, fl. 81. O quadro administrativo da paróquia era ainda integrado pelo chamador da Igreja, pelos *boiás* (*boya*, homens que transportavam o sombreiro, quando o pároco levava o viático ao enfermo) (*V. P.*, Panelim, 1797, vol. 24-26, fl. 5; Salsete, 1764, vol. 9-10, fl. 31v).

Nem sempre resulta clara a correlação entre o delito e a pena estipulada e por outro lado não é fácil sistematizar os diversos tipos de penas aplicadas aos denunciados nas visitas pastorais de Goa. Na verdade, em face de um mesmo delito, em circunstâncias aparentemente idênticas, foram atribuídas sentenças diferentes. Entretanto, parecem também ter existido certas tendências gerais que importa registar.

Genericamente, as penas mais pesadas da prisão e do degredo só eram aplicadas a casos graves, a pecadores notoriamente públicos ou a reincidentes (quase sempre pela terceira vez). Também o montante da pena pecuniária dependia de vários factores, tais como a gravidade da falta, a posição profissional do delinquente e o seu estatuto social. O clérigo que, no espírito da reforma tridentina, era um dos alvos prioritários das visitas pastorais, ficava sujeito a um maior número de penas, tais como o recolhimento num seminário, exercícios espirituais, confissão, etc. Além disso, pagava mais que o leigo, em circunstâncias idênticas.

Analisemos, de seguida, algumas correlações verificadas entre certos delitos e as respectivas penas. Quando o denunciado era acusado de fomentar brigas ou discórdias, era repreendido ou ficava coagido a realizar um termo pelo qual se comprometia a viver em boa paz e concórdia, a confessar-se e, por vezes, a pagar certas multas. Se se tratasse de um sacerdote, a pena sofria um agravamento podendo chegar mesmo à prisão [257].

No que diz respeito ao furto, era aplicada, de modo geral, a pena pecuniária, a restituição dos bens quando possível e, em certos casos, a privação do ofício como, por exemplo, o de meirinho da Igreja ou o de sacristão. Em Velsão (Salsete) um ladrão público foi castigado com prisão, que se deveu evidentemente à gravidade do caso [258].

Quanto ao alcoolismo, se ele fosse praticado por civis, era utilizada a admoestação ou o termo, a confissão e a pena pecuniária. Quando o seu autor era clérigo, a pena exigia o recolhimento, os exercícios espirituais, multa elevada e, por vezes, até a prisão.

Passemos às penas aplicadas por desvios de natureza sexual. Vislumbra-se, aqui, uma grande variedade de penas em que foram tidas em conta, ao que parece, diversas agravantes e atenuantes. As mulheres que prevaricaram eram, com frequência, mudadas de freguesia ou, mais raramente, depositadas em casa honesta e recomendadas à vigilância dos párocos. Curioso é observar-se a utilização de certos castigos corporais como a pal-

---

[257] Cf. *V. P.*, Orlim, 1764, vol. 9-10, fl. 84v; Curca, 1788, vol. 21-23, fl. 56; Sirulá, 1772, vol. 13-15, fls. 14, 16v; Curtorim, 1783, vol. 27-29, fls. 40-40v.

[258] Cf. *V. P.*, Majordá, 1764, vol. 9-10, fl. 37; Bambolim, 1791, vol. 21-23, fl. 49v; Mandur, 1794, vol. 24-26, fl. 53v; Velsão, 1799, vol. 18-20, fl. 20v.

matória, o corte de cabelo para «emenda e exemplo dos outros». É como que uma reminiscência das penas bastante divulgadas nos primeiros tempos da cristianização de Goa e que foram consignadas nas Constituições do século XVI [259].

Os militares foram, também, em alguns casos, mudados ou degredados para outras províncias [260]. A prevaricação do gentio (com uma cristã, evidentemente) era punida com admoestação ou termo que se podia repetir, provavelmente, até ao 3.° «lapso». Note-se, portanto, que a pena para o culpado gentio era mais ligeira, dado que o seu grau de responsabilidade era menor que a do cristão e do clérigo [261].

Os desvios de natureza sexual mereceram também a prisão e o degredo, em casos de maior gravidade ou de reincidência ou quando se tratava de pessoas casadas [262]. O consentimento ou conivência dos familiares na mancebia ou na prostituição eram também punidos com prisão, donde se deduz a importância conferida ao autor moral e aos móbeis mais profundos da conduta humana. Talvez, pela mesma razão, os acusados de «alcouce» foram, também, reprimidos com prisão [263].

À primeira falta, o padre era advertido ou coagido a fazer um termo de emenda. Se persistisse nesse vício, o castigo podia ir dos exercícios espirituais e recolhimento num seminário até à privação do ofício, pena pecuniária elevada ou prisão.

Como temos observado, o concílio tridentino privilegiou a reforma do clero, procurando ilustrá-lo e dignificar a sua conduta. O pároco, com a eficácia do seu *exemplo*, é o elemento humano primordial nessa renovação espiritual. Daí que nas visitas pastorais a jurisdição eclesiástica seja parti-

---

[259] Cf. *V. P.*, Sancoale, 1772, vol. 11-12, fl. 197. A denunciada foi levada para «Cortarim» [Cortalim] e entregue ao pároco para não se ausentar por 3 anos. Denunciada em três visitas passadas, não cumpriu o degredo para Navelim; Nagoá 1765, vol. 9-10, fl. 32v; em Pilerne, 1779, vol. 13-15, fls. 19-22, uma denunciada foi depositada em casa honesta; outra, castigada à palmatória e com corte do cabelo; outra ainda foi degredada para Calangute (*V. P.*, Penha de França, 1779, vol. 13-15, fls. 10v-11).

[260] O oficial José Pasca Pessinga foi degredado para Angediva (*V. P.*, R. Magos, 1773, vol. 13-15, fls. 123-123v).

[261] Um gentio amancebado com cristã casada, depois de ter sido várias vezes repreendido, foi obrigado a fazer um termo, confessando a culpa e a pagar 4 xerafins (*V. P.*, Calangute, 1798, vol. 27-29, fl. 75v). Observe-se, pois, que primeiramente foi advertido e só posteriormente, em virtude da sua persistência nessa falta, foi castigado. Cf. também, *V. P.*, Candolim, 1765, vol. 9-10, fl. 22v.

[262] O ajudante do general de Bardez, José da Silva Marques, vivia amancebado há muitos anos com uma viúva de quem teve filhos. Foi castigado com prisão (*V. P.*, Guirim, 1761, vol. 7-8, fl. 52 e 1766, vol. 9-10, fl. 43).

[263] Cf. *V. P.*, Benaulim, 1759, vol. 5-6, fl. 71; Carmoná, vol. 5-6, fl. 128v-129; Daugim, 1785, vol. 16-17, fls. 149v-150.

cularmente exigente em relação aos clérigos que não -satisfizeram ou que cumpriram mal os seus deveres eclesiásticos. E quando a essa inobservância se associaram outros desvios, evidentemente, as penas tornaram-se ainda mais pesadas, atingindo a excomunhão, a suspensão momentânea ou perene das Ordens, a entrega do processo ao tribunal da Relação [264].

A natural convivência de cristãos e gentios que em Goa foi (e continua a ser) muito pacífica, coloca, no entanto, o problema da contaminação gentílica dos fiéis. Daí que a Igreja tenha condenado a inabitação destes últimos nas casas daqueles. Por isso mesmo, os visitadores ordenaram aos gentios a expulsão dos serviçais cristãos das suas residências, ou o seu envio às freguesias de origem; tratando-se de cafres cristãos, foi dada a pena da venda imediata a outro cristão [265].

Em relação à usura, a sanção frequentemente aplicada foi a do pagamento às partes prejudicadas ou a restituição do excesso às mesmas, embora, também, tenha sido castigada com uma pena pecuniária, ou a comparência junto do arcebispo e, em casos de maior gravidade, com a excomunhão maior [266].

Esboço de análise quantitativa dos dados recolhidos dos livros das «devassas» e dos «termos» [267]

Actividade visitacional dos arcebispos

Em meio século (1750-1800) houve vinte e cinco anos de visitas pastorais, o que significa que se realizou em Goa, nessa época, uma média de uma visita à diocese de dois em dois anos. A visita de 1750 às Ilhas foi realizada pelo arcebispo, D. Frei Lourenço de Santa Maria (1744-1750).

---

[264] Sobre a conduta do clero, veja-se de D. António Xavier de Sousa Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial para Uso dos Parocos*, 3.ª ed., Coimbra, Imp. da Universidade, 1890, pp. 629-648. (A 1.ª ed. é de 1867 e a obra tem por base as diversas Constituições do Reino, da Baía, de Goa e de Angra.)

[265] Cf. *V. P.*, S. Brás (Gondolim), 1767, vol. 11-12, fl. 65; Santa Luzia, 1767, vol. 11-12, fls. 73-74v e 1791, vol. 21-23, fl. 13; Pangim, 1797, vol. 24-26, fl. 19v.

[266] Cf. *V. P.*, Bambolim, 1753, vol. 3-4, fl. 103; Carambolim, 1788, vol. 21-23, fl. 86v; S. Matias de Malar, 1767, vol. 11-12, fl. 48. O Padre João Jordão Pereira dá a semente de bate aos necessitados por preço mais elevado e toma penhores. Foi castigado com a excomunhão maior e a reclusão em Chimbel (*V. P.*, Benaulim, 1771, vol. 11-12, fl. 65).

[267] Para o tratamento dos quantitativos das visitas, foram-nos muito úteis as orientações metodológicas apresentadas por Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro Paiva no seu estudo, já cit.

Visita realizada por D. Frei Lourenço de Santa Maria

Ano da visita	Província	Igrejas visitadas	Total de casos	Total de denunciantes	Relação entre casos e igrejas	Relação entre casos e denunciantes
1750	Ilhas	12	67	99	5,5	0,6

(Alguns quantitativos são de difícil leitura, razão por que estão ligeiramente incompletos).

O arcebispo D. António realizou dez visitas durante a sua governação de vinte e quatro anos (1750-1774) o que quer dizer que fez cerca de uma visita de dois em dois anos. Apurou uma média de 132 casos e ouviu 162 denunciantes.

Visitas realizadas por D. António T. N. B. da Silveira

Ano da visita	Província	Igrejas visitadas	Total de casos	Total de denunciantes	Relação entre casos e igrejas	Relação entre casos e denunciantes
1752/3	Ilhas	10	77	87	7,7	0,8
1759/60	Salsete	23	90	148	3,9	0,6
1760/61	Bardez	24	76	90	3,1	0,8
1764	Salsete	21	134	232	6,3	0,5
1765/66	Bardez	17	113	146	6,6	0,7
1767	Ilhas	33	228	227	6,9	1,0
1771/72	Salsete	25	141	223	5,6	0,6
1772/73	Bardez	22	226	272	10,2	0,8
1774	Ilhas	10	103	100	10,3	1,0
—	—	185	1 188	1 525	6,7	0,7

(Os relatos das visitas a Bardez de 1752 e 1754 são de difícil ou quase impossível leitura, razão por que os seus dados não puderam ser incluídos neste quadro.)

Como o quadro indica, os anos de maior actividade foram os de 1767 nas Ilhas e 1772/73 em Bardez, em que se obteve a eficiência de 1,0 e 0,8 respectivamente [268]. De modo geral, e apesar de faltarem os quantitativos das visitas de 1752 e 1754, pode ainda observar-se que o número de casos e denunciantes sofreu um aumento considerável na década de 1764-1774. Com efeito, enquanto se registaram 243 casos e foram ouvidos 325 delatores entre 1752 e 1761, na década apontada os casos subiram para 945 e os denunciantes para 1 200, ou seja, os casos e as testemunhas mais que triplicaram.

Durante a breve administração de D. Francisco de Assunção e Brito (1774-1780) realizou-se apenas uma visita em 1779 [269].

---

[268] Da relação entre o número de casos e o de denunciantes obtivemos o grau de eficiência da visita.

[269] D. Francisco de Assunção e Brito foi chamado à corte para tratar de assuntos relacionados com a diocese. Partiu de Goa em Janeiro de 1780. Ficou a substituí-lo como governador e

Visita realizada na governação de D. Francisco de Assunção e Brito

Ano da visita	Província	Igrejas visitadas	Total de casos	Total de denunciantes	Relação entre casos e igrejas	Relação entre casos e denunciantes
1779	Bardez	5	19	22	3,8	0,8

D. Fr. Manuel de Santa Catarina (1780-1812), nos vinte anos de governação que medeiam entre 1780-1800, realizou catorze visitas à diocese, podendo afirmar-se que a sua média não esteve longe de uma visita por ano [270].

Visitas realizadas por D. Frei Manuel de Santa Catarina

Ano da visita	Província	Igrejas visitadas	Total de casos	Total de denunciantes	Relação entre casos e igrejas	Relação entre casos e denunciantes
1782	Ilhas	42	249	222	5,9	1,1
1782/83	Bardez	23	153	119	6,6	1,2
1783/84	Salsete	25	195	258	7,8	0,7
1785	Ilhas	30	123	144	4,1	0,8
1786	Bardez	22	117	167	5,3	0,7
1787	Salsete	24	50	58	2,0	0,8
1788	Ilhas	27	224	215	8,2	1,4
1791	Ilhas	35	105	87	3,0	1,2
1792	Bardez	24	167	238	6,9	0,7
1794/95	Ilhas	36	146	143	4,0	1,0
1795	Bardez	23	155	179	6,7	0,8
1797/98	Ilhas	29	211	131	7,2	1,6
1798/99	Bardez	24	218	253	9,0	0,8
1799/1800	Salsete	25	174	164	6,9	1,0
—	—	389	2 287	2 378	5,9	0,9

Embora em 1788 se tivesse registado o maior número de casos, no entanto, nos últimos anos deste século continuou a ser considerável a quantidade de denunciantes e de casos, bem como a eficácia das visitas. Do que fica dito parece, pois, poder-se concluir que foi relevante a actividade visitadora dos prelados desta diocese na segunda metade de Setecentos.

---

administrador do arcebispado, D. Frei Manuel de Santa Catarina, bispo de Cochim. O arcebispo de Goa, D. Francisco de Assunção e Brito renunciou à mitra em 1 de Janeiro de 1783. Cf. as cartas de Frederico Guilherme de Sousa, de 1 de Janeiro de 1780, e de D. Frei Manuel de Santa Catarina para M. M. Castro, de 2 de Janeiro de 1780 dando a notícia da sua chegada a Goa (A.H.U., *Índia*, maços 132 (140) e 134 (134), respectivamente). Cf. ainda C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 301 e *Memória Historico-Eclesiastica* [...], pp. 125-126.

[270] Note-se, aliás, que no ano de 1795 atingiu-se o índice mais elevado de eficácia de visita, durante a governação de D. Frei Manuel de Santa Catarina (1,6).

Delitos

Tendo presente a precaridade dos quantitativos, por razões a que já aludimos, pode-se concluir que as visitas pastorais de Goa, decorridas entre 1750 e 1800, apresentam o seguinte quadro criminal: de forma maioritária, os casos de amancebamento (24,0%) seguindo-se os da prostituição (18,5%) e em terceiro lugar os da embriaguez, também com uma incidência avultada (15,0%).

Outros desvios de natureza sexual, como os denominados da «sensualidade» atingiram a percentagem de 10% e a uma certa distância destes, mas numa posição de relativa gravidade, destacam-se as faltas dos sacerdotes no cumprimento dos seus deveres (8,0%).

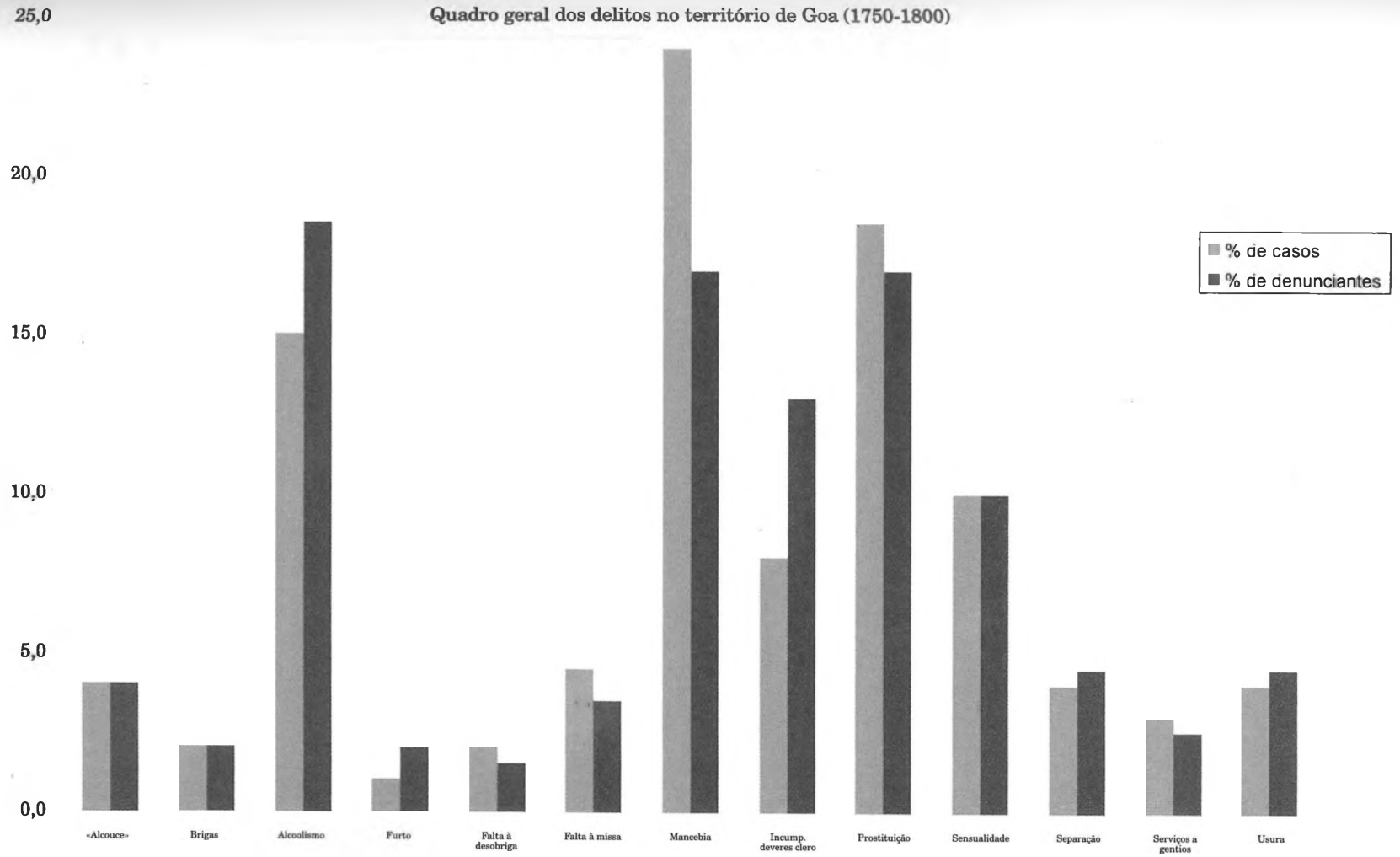
Casos de menor incidência no conjunto geral dos delitos foram os da falta à missa (4,5%), os designados de «alcouce», da separação e da usura com 4,0%. Finalmente com uma percentagem progressivamente menor registaram-se os casos que designámos por «serviços de cristãos a gentios» (3,0%), os de brigas e falta à desobriga quaresmal (2,0%) e os de furto (1,0%).

Quadro geral dos delitos no território de Goa (1750-1800)

Delitos	% de casos	% de denunciantes
Alcouce	4,0	4,0
Brigas	2,0	2,0
Embriaguez	15,0	18,5
Furto	1,0	2,0
Falta à desobriga	2,0	1,5
Falta à missa	4,5	3,5
Mancebia	24,0	17,0
Incumprimento de deveres eclesiásticos	8,0	13,0
Prostituição	18,5	17,0
Sensualidade	10,0	10,0
Separação	4,0	4,5
Serviços a gentios	3,0	2,5
Usura	4,0	4,5

(Sempre que possível mantivemos a terminologia utilizada nas *Visitas Pastorais*)

Pelo mesmo quadro podemos constatar que o número dos denunciantes quase atingiu o dos respectivos desvios. Apenas em relação à embriaguez e ao incumprimento dos deveres sacerdotais, as percentagens dos delatores foram superiores às dos casos invocados. Sobretudo em relação aos desvios dos padres, o número de testemunhas foi bastante maior que o dos casos (8,0% contra 13,0% de denunciantes). Constata-se, ainda, que uma maioria esmagadora desses delatores eram também sacerdotes.


Quadro geral dos delitos no território de Goa (1750-1800)
25,0
20,0
15,0
10,0
5,0
0,0
% de casos
% de denunciantes
«Alcouce»
Brigas
Alcoolismo
Furto
Falta à desobriga
Falta à missa
Mancebia
Incump. deveres clero
Prostituição
Sensualidade
Separação
Serviços a gentios
Usura

Passemos, agora, a analisar o panorama dos delitos em cada província:

Ilhas

A mancebia atingiu os valores mais elevados não só na sua totalidade, mas também em cada ano estudado (405 casos num total de 1 443, o que representou 28% da totalidade dos desvios nesta província, de 1750 a 1800). Logo a seguir, quase o mesmo se verificou em relação à prostituição (300 casos o que perfaz 21% da globalidade dos mesmos). Observe-se, no entanto, que nos anos de 1752 os valores da prostituição foram ultrapassados pelos do alcoolismo e em 1785 pelos do «alcouce».

Em terceiro lugar situa-se a embriaguez (11%), seguindo-se a sensualidade (9,5%) e o «alcouce» (6%). Em 6.º lugar registaram-se, com a mesma percentagem (4,5%), as práticas da separação, da usura e do que designámos por «serviços de cristãos a gentios»; em sétimo lugar figuram os casos referentes ao incumprimento dos deveres dos sacerdotes e no sopé da escala, os casos de falta à missa (3,5%), furto (1%) e desobriga quaresmal (0,5%).

O ano com maior incidência de casos foi o de 1782 (com 249 desvios), seguindo-se o de 1767 (com 228 faltas) e o de 1788 (com 224 práticas ilícitas).

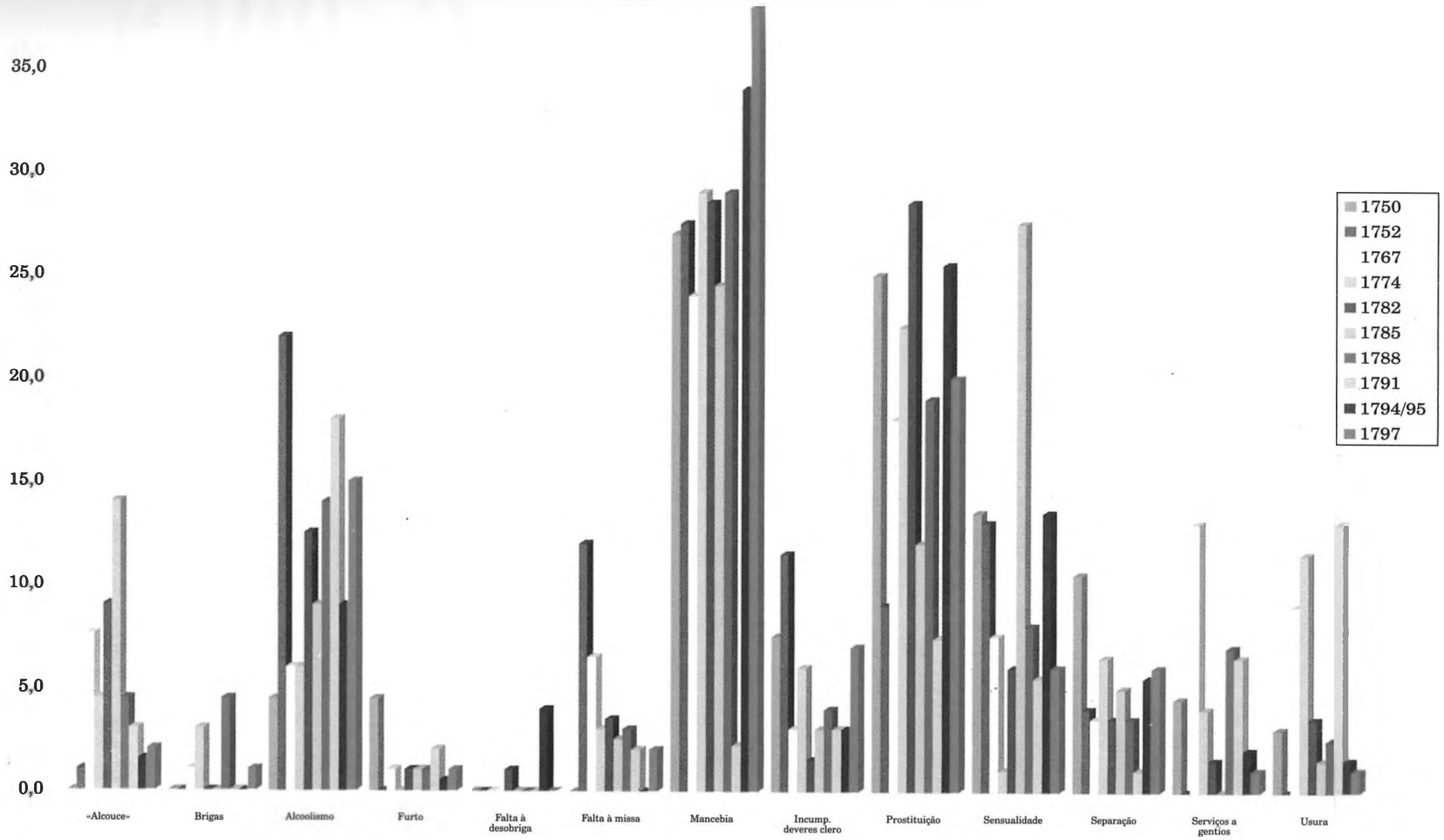
Percentagens dos desvios cometidos na província das Ilhas (1750-1797)

Desvios	1750	1752	1767	1774	1782	1785	1788	1791	1794/5	1797	Total
Alcouce	—	1,0	7,5	7,5	9,0	14,0	4,5	3,0	1,5	2,0	6,0
Brigas	—	—	1,0	3,0	—	—	4,5	—	—	1,0	2,0
Alcoolismo	4,5	22,0	6,0	6,0	12,5	9,0	14,0	18,0	9,0	15,0	11,0
Furto	4,5	—	1,0	—	1,0	1,0	1,0	2,0	0,5	1,0	1,0
Falta à desobriga	—	—	—	—	1,0	—	—	—	4,0	—	0,5
Falta à missa	—	12,0	6,5	3,0	3,5	2,5	3,0	2,0	—	2,0	3,5
Mancebia	27,0	27.5	24,0	29,0	28,5	24,5	29,0	2,2	34,0	38,0	28,0
Incump. deveres	7,5	11,5	3,0	6,0	1,5	3,0	4,0	3,0	3,0	7,0	4,0
Prostituição	25,0	9,0	18,0	22,5	28,5	12,0	19,0	7,4	25,5	20,0	21,0
Sensualidade	13,5	13,0	7,5	1,0	6,0	27,5	8,0	5,5	13,5	6,0	9,5
Separação	10,5	4,0	3,5	6,5	3,5	5,0	3,5	1,0	5,5	6,0	4,5
Serviços a gentios	4,5	—	13,0	4,0	1,5	—	7,0	6,5	2,0	1,0	4,5
Usura	3,0	—	9,0	11,5	3,5	1,5	2,5	13,0	1,5	1,0	4,5

Bardez

A mancebia atinge os valores mais altos (23%), seguindo-se quase com a mesma percentagem os casos de embriaguez (15,5%) e de prostituição (15%). Em quarto lugar, situam-se os casos de incumprimento dos deveres

Gráfico dos desvios na província das Ilhas (1750-1797)



do clero e de sensualidade; após estes e numa escala sempre decrescente, figuram as faltas à desobriga e à missa, em igual percentagem; as da separação, da usura, do «alcouce» e dos serviços de cristãos a gentios, com idêntica percentagem e, em último lugar, as do furto.

O ano com maior número de desvios foi o de 1772/73 com 226 casos, seguindo-se o de 1798/99 com 218 faltas e o de 1795 com 155 práticas ilícitas.

Percentagens dos desvios cometidos na província de Bardez (1760-1799)

Desvios	1760/61	1765/66	1772/73	1779	1782/83	1786	1792	1795	1798/99	Total
Alcouce	5,0	6,0	3,0	10,5	4,5	1,5	2,0	2,0	0,5	3,0
Brigas	—	—	5,0	—	1,5	1,0	0,5	1,5	3,0	2,0
Alcoolismo	0,5	0,6	12,5	—	10,0	20,5	29,5	19,0	15,5	15,5
Furto	—	2,0	1,0	—	—	—	0,5	0,5	—	1,0
Falta à desobriga	—	3,5	2,5	—	2,5	1,0	3,5	3,0	9,0	5,5
Falta à missa	20,0	—	2,0	—	1,0	1,0	4,0	18,5	5,0	5,5
Mancebia	29,0	35,5	27,0	47,5	23,5	20,5	19,0	14,5	17,0	23,0
Incump. deveres	10,5	7,0	8,0	5,0	4,5	10,0	16,0	5,0	17,5	10,0
Prostituição	8,0	15,0	16,0	37,0	29,0	22,5	9,0	14,5	8,0	15,0
Sensualidade	—	7,0	4,0	—	12,0	14,5	9,5	17,5	14,5	10,0
Separação	8,0	2,0	10,0	—	1,0	6,5	1,5	—	8,5	5,0
Serviços a gentios	4,0	3,5	4,0	—	10,0	—	3,0	—	1,0	3,0
Usura	10,5	12,5	5,0	—	0,5	1,0	2,0	4,0	0,5	3,5

Salsete

A maior percentagem dos desvios ficou a dever-se à embriaguez (20%) (159 casos num total de 784). Muito próximos desses valores situam-se os casos de prostituição (19,5%) e de mancebia (18%).

Seguem-se os desvios cometidos pelos sacerdotes no cumprimento dos seus deveres eclesiásticos (12,5%); a sensualidade (10%) e, a uma certa distância desta, a falta à missa (5,5%), a usura (4,4%) e a falta à desobriga (3%). A separação posiciona-se, no quadro dos delitos, junto dos de menor percentagem como as brigas (2%) e o furto (1,5%). Em último lugar figura o serviço de cristãos a gentios (0,1%).

O ano com maior número de casos foi o de 1783/84 com 195 desvios, seguindo-se o de 1799/1800 com 174 faltas e o de 1771/72 com 141 práticas ilícitas.

Gráfico dos desvios na província de Bardez (1760-1799)

Gráfico dos desvios na província das Salsete (1759-1800)

Percentagens dos desvios cometidos na província de Salsete (1759-1800)

Desvios	1759/60	1764	1771/72	1783/84	1787	1799/1800	Total
Alcouce	4,5	1,0	2,0	1,0	—	0,5	1,5
Brigas	6,5	2,0	1,5	1,0	—	2,0	2,0
Alcoolismo	41,0	12,0	11,0	22,5	32,0	18,0	20,0
Furto	1,0	5,0	0,5	2,0	—	0,5	1,5
Falta à desobriga	—	1,0	0,5	7,0	—	4,0	3,0
Falta à missa	—	4,0	10,5	9,5	—	2,0	5,5
Mancebia	28,0	23,0	18,0	11,0	16,0	17,0	18,0
Incump. deveres clero	5,5	15,5	20,5	5,0	24,0	12,0	12,5
Prostituição	5,5	6,0	20,5	35,0	12,0	21,5	19,5
Sensualidade	5,5	12,5	9,0	3,5	12,0	17,0	10,0
Separação	2,5	4,5	—	1,0	4,0	2,0	2,0
Serviços a gentios	—	—	—	—	—	0,5	0,1
Usura	—	13,5	6,0	1,5	—	3,0	4,4

Análise comparativa dos delitos nas três províncias

Os desvios às práticas sexuais tais como a mancebia, a prostituição, a sensualidade, o «alcouce», atingiram os valores mais elevados na província das Ilhas. Talvez se explique por se tratar de um meio ainda bastante urbano e cosmopolita: grande afluência de soldados, sobretudo reinóis; mais contactos com o exterior através do porto e também mais promiscuidade. Note-se, por exemplo, que o «alcouce» ou o lenocídio figura em quinto lugar no conjunto dos delitos das Ilhas, enquanto que se posiciona no oitavo lugar em Bardez e no décimo em Salsete.

Em relação ao desvio que designámos por serviços de cristãos a gentios também se notam diferenças entre as três províncias. Assim, nas Ilhas a sua percentagem foi maior do que nas outras duas, ocupando o sexto lugar, enquanto em Bardez o oitavo e em Salsete o décimo primeiro. Apesar da decadência da Cidade de Goa e com ela o seu comércio, viviam nas Ilhas muitos comerciantes, rendeiros de dízimos, lojistas hindus a quem os cristãos prestavam serviços. Em Salsete havia poucos hindus e, por isso, não admira que a percentagem de «serviços de cristãos a gentios» fosse baixa.

A embriaguez que, de um modo geral, conheceu valores consideráveis em Goa, atingiu proporções mais elevadas em Salsete. Seria devido a uma maior produção de *sura*[271] resultante de um maior número de palmeiras ali existentes? As faltas no cumprimento dos deveres religiosos quer da

[271] Consulte-se o glossário no final.

parte dos clérigos, quer dos fiéis, foram mais numerosas em Bardez e Salsete do que nas Ilhas. Como se sabe, no que respeita aos desvios dos sacerdotes, esta situação já se verificava em Bardez desde tempos pretéritos com as anomalias cometidas pelos regulares que administravam as paróquias. Nas Ilhas eles estavam mais debaixo do olho do arcebispo. Ocorre-nos perguntar se o absentismo dos fiéis à missa e à desobriga não estará relacionado com o incumprimento dos deveres sacerdotais. Em Bastorá (Ucassaim), por exemplo, os padres foram denunciados por não fazerem o rol da cristandade e por darem mau exemplo aos fiéis.

Confronto das percentagens dos delitos das três províncias segundo índices decrescen-tes (1750-1800)

Província das Ilhas		Província de Bardez		Província de Salsete	
Delitos	**%**	**Delitos**	**%**	**Delitos**	**%**
Mancebia	28,0	Mancebia	23,0	Alcoolismo	20,0
Prostituição	21,0	Embriaguez	15,5	Prostituição	19,5
Embriaguez	11,0	Prostituição	15,0	Mancebia	18,0
Sensualidade	9,5	Sensualidade	10,0	Inc. dev. clero	12,5
Alcouce	6,0	Inc. dev. clero	10,0	Sensualidade	10,0
Separação	4,5	Falta à missa	5,5	Falta à missa	5,5
Serv. a gentios	4,5	Falta à desob.	5,5	Usura	4,4
Usura	4,5	Separação	5,0	Falta à desob.	3,0
Inc. dev. clero	4,0	Usura	3,5	Brigas	2,0
Falta à missa	3,5	Serv. a gentios	3,0	Separação	2,0
Brigas	2,0	Alcouce	3,0	Alcouce	1,5
Furto	1,0	Brigas	2,0	Furto	1,5
Falta à desob.	0,5	Furto	1,0	Serv. a gentios	0,1

A usura foi prática mais ou menos generalizada nas três províncias e na verdade ocupa um lugar quase idêntico no quadro comparativo dos delitos.

Já que a eficácia da visita resulta da relação entre o total de casos e o total de denunciantes, a utilização destes dados pressupõe as devidas cautelas. Com efeito, o quantitativo dos casos e dos denunciantes articula-se, quase sempre, com o número das igrejas visitadas. Quando estas são escassas, a percentagem sobe proporcionalmente. É o que se verificou no ano de 1779 na visita a Bardez, em que a elevada percentagem de 47,5% de casos de mancebia se explica pelo reduzido número de igrejas (apenas 5) e de denunciantes (31). Trata-se, portanto, de uma percentagem algum tanto artificial.

Dado que os anos de visita às Ilhas, Bardez e Salsete não são coincidentes, não é possível fazer-se uma análise comparativa para cada ano.

Os quantitativos mais elevados, respeitantes ao número de igrejas visitadas e de delitos, quer na sua globalidade, quer em certos anos, advêm da província das Ilhas, seguindo-se os de Bardez e a uma relativa distância destas, os de Salsete, como se pode inferir dos seguintes quadros:

Número de casos, denunciantes e igrejas na província das Ilhas (1750-1797)

Anos	Casos	Denunciantes	Igrejas	Rel. casos/denunciantes (eficácia das visitas)	Rel. casos/ igrejas
1750	67	99	12	0,6	5,5
1752	77	87	10	0,9	7,7
1767	228	227	33	1,0	6,9
1774	103	100	10	1,0	10,3
1782	249	222	42	1,1	5,9
1785	123	144	30	0,8	4,1
1788	224	215	27	1,0	8,2
1791	105	87	35	1,3	3,0
1794/95	146	143	36	1,0	4,0
1797	111	131	29	0,8	3,8
Total	1 433	1 455	264	0,9	5,4

Número de casos, denunciantes e igrejas na província de Bardez (1760-1799)

Anos	Casos	Denunciantes	Igrejas	Rel. casos/denunciantes (eficácia das visitas)	Rel. casos/ igrejas
1760/61	76	90	24	0,8	3,1
1765/66	113	146	17	0,8	6,6
1772/73	226	272	22	0,8	10,2
1779	19	22	5	0,9	3,8
1782/83	153	119	23	1,3	6,6
1786	117	167	22	0,7	5,3
1792	167	238	24	0,7	7,0
1795	155	179	23	0,9	6,7
1798/99	218	253	24	0,8	9,0
Total	1 244	1 486	184	0,8	6,8

Número de casos, denunciantes e igrejas na província de Salsete (1759-1800)

Anos	Casos	Denunciantes	Igrejas	Rel. casos/denunciantes (eficácia das visitas)	Rel. casos/ igrejas
1759/60	90	148	23	0,6	4,0
1764	134	232	21	0,6	6,3
1771/72	141	223	25	0,6	5,6
1783/84	195	258	25	0,7	7,8
1787	50	58	24	0,9	2,0
1799/800	174	164	25	1,0	7,0
Total	784	1 083	143	0,7	5,5

Foi em 1782 que o número de casos atingiu o quantitativo mais elevado durante todas as visitas realizadas em Goa na segunda metade de Setecentos; isso aconteceu nas Ilhas com 249 casos e com uma eficácia de visita de 1,1%. Seguiu-se o ano de 1767 e também nas Ilhas com 228 casos e com uma eficácia de 1,0%. Depois foi a vez de Bardez em 1772/73 com 226 casos e uma eficácia de 0,8%.

No que diz respeito aos quantitativos dos denunciantes, os índices mais altos quer na sua totalidade, quer em determinados anos, provêm de Bardez, seguidos das Ilhas e de Salsete.

*
* *

A leitura dos testemunhos dos denunciantes leva-nos a concluir que a vida nas paróquias era como que escalpelizada durante a visita episcopal. De forma muito particular, a família, aqui retratada, constituiu o aspecto mais marcante e evidente das Visitas Pastorais de Goa. As anomalias no relacionamento entre cônjuges, entre pais e filhos, entre noras e sogras, o consentimento ou a conivência na mancebia dos familiares, a prostituição, sensualidade e separação, o comportamento dos pais alcovitando suas filhas, os efeitos sócio-morais do alcoolismo – todos esses desvios permitem inferir, pela negativa, a verdadeira família cristã, a importância e o papel que lhe era atribuído. A vida desta e de outras comunidades mais vastas, como as confrarias, isto é, várias formas de socialização existentes na paróquia e gravitando em torno da Igreja é também possível captar destes ricos mananciais de cariz sócio-religioso. As faltas denunciadas são bastante variadas e pode-se dizer que, *grosso modo*, cobrem o interrogatório dos editais.

Por vezes, as denúncias incluem certos pormenores pitorescos com grande interesse para o estudo dos costumes, da vida quotidiana e aspectos

de mentalidade, tais como a troca entre os «amorosos» de «saguates», «ofertas de peixe», o hábito de se tomar «canja», a concessão do dote à noiva, etc. Não encontrámos, porém, nas *Visitas Pastorais* de Goa, a resposta a algumas questões que dariam achegas ao estudo da religião, tais como as mutações na atitude da Igreja, materializada na política pastoral dos arcebispos, a actuação específica de cada visitador, as preocupações doutrinais dos antístites. Pensamos que essas lacunas poderiam ser colmatadas pelos *Livros dos Capítulos* já que é neles que os prelados deixavam registadas as suas directrizes e orientações pastorais.

Inquisição

Ao analisar a conduta dos fiéis, o visitador colaborava de perto e na prática com a Inquisição. Na verdade, utilizando-se da denúncia dos próprios clérigos e paroquianos diagnosticava os desvios comportamentais e remetia certos tipos de casos àquele tribunal que os punia. Através da visita havia, portanto, uma penetração na região e um reconhecimento das faltas muito mais sistemático do que o apuramento feito pelos familiares e comissários do Santo Ofício.

Mas, se o visitador fornecia matéria à Inquisição, esta, por sua vez, porque tinha maior força coerciva que aquele, dava o devido tratamento judicial. Em alguns casos, se a situação assim o exigisse e como forma de precaução, o visitador ordenava mesmo a prisão imediata do delinquente.

Existia, portanto, uma demarcação convencional dos campos de actuação entre a visita diocesana e a Inquisição. Se caíam sob a alçada da primeira os casos morais a que já referimos, segundo o novo regimento da Inquisição de Goa de 1778 eram do foro do tribunal do Santo Ofício os crimes de heresia, blasfémia, idolatria, gentilismo, bigamia, solicitação *ad turpia*, sodomia [272].

Também no Reino e no Brasil Setecentistas se verificava uma complementariedade entre a acção episcopal através das visitas e a da Inquisição [273].

Fixemo-nos nas listas dos sentenciados por esta Inquisição na segunda metade do século XVIII, já que, por vicissitudes várias, desapareceu o resto

---

[272] Veja-se *O Último Regimento e o Regimento da Economia da Inquisição de Goa*, leitura e prefácio de Raul Rêgo, Lisboa, 1983.

[273] Vejam-se José Pedro de Matos Paiva, «Inquisição e Visitas Pastoris. Dois Mecanismos Complementares de Controle Social?», in *Inquisição*, vol. II, Lisboa, 1989, pp. 865-879 e Caio C. Boschi, «As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colónia», in *Ibidem*, pp. 963-996. Sobre a inquisição nos outros países da Europa consulte-se Francisco Bettencourt, *História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994.

do núcleo documental sobre esta instituição. Em quem recaíam as maiores penitências e castigos?[274]

Se nas visitas pastorais o número de mulheres é bastante elevado, pelo contrário, o quantitativo respeitante à Inquisição é assaz reduzido. Ao longo da segunda metade de Setecentos foram punidas cerca de 1 997 pessoas, das quais 1 612 (82%) são homens e as restantes 376 são mulheres (18%). Não é de estranhar esta diminuta percentagem feminina, não só pela época em que se verifica, como principalmente pelo conhecido apagamento que a mulher goesa, muçulmana, hindu ou até mesmo cristã tem na sociedade indiana.

No concernente à idade, constatamos que o grupo etário mais castigado pela Inquisição é o de 26/30 anos (21,5%) seguindo-se o de 36/40 (14,7%), o de 31/35 anos (12%) e o de 21/25 anos (11,5%). Trata-se, pois, de um período da vida em que o indivíduo afirma as suas convicções espirituais e religiosas.

Como na sociedade goesa se contrai matrimónio em idades relativamente tenras, é lógico que os indivíduos dos grupos etários acima referidos sejam constituídos, numa grande percentagem, por pessoas casadas. Na verdade, verifica-se que o seu número atinge os 59%, enquanto o dos solteiros é de 12% e o dos viúvos 14%.

No que diz respeito à origem social dos sentenciados, só se conhece para 57% dos penitenciados e a profissão apenas é indicada em 10% dos casos. Daí que algumas conclusões tenham naturalmente que ser entendidas mais como indicadores do que como valores absolutos. Da mesma forma que nas Visitas Pastorais, é notória a predominância das castas inferiores, nomeadamente dos *sudras* (18,5%) e dos *curumbins* (17,5%), enquanto os *chardós* e os *brâmanes* aparecem em número já muito mais reduzido, atingindo percentagens que se situam em 7% e 5%, respectivamente.

Ainda outras castas ditas inferiores fornecem contingentes para a Inquisição, embora em diminuta percentagem. É o caso dos *vânios* (1%), *farazes* (0,8%), *colis* (0,3%), *gaurós* (0,2%). Note-se que embora estes valores se mostrem quase insignificantes, acentuam, porém, a proveniência humilde dos réus.

Tenha-se presente o factor cultural. Na realidade, os elementos populacionais mais cultos foram menos afectados pela acção deste tribunal. Pelo contrário, os indivíduos menos cultos, arraigados às tradições da sua compreensão religiosa, foram uma presa fácil para a Inquisição. Podemos

---

[274] Sobre as fontes existentes para o estudo do Santo Ofício de Goa, veja-se o nosso trabalho, *A Inquisição de Goa na Segunda Metade do Século XVIII. Contributo para a sua História*, Lisboa, 1989, sep. de *Stvdia*, (1989) 48, pp. 241-242.

Grupos Sociais

Grupo	Número	Percentagem
Brâmanes (Bamonn)	97	4,80
Chardós (Chardde)	148	7,40
Sudras (Sudir)	369	18,50
Curumbins (Kunnbi) *	348	17,50
Vânios (Vanni) *	20	1,00
Farazes (Mahar) *	16	0,80
Colis (Koli) *	6	0,30
Gaudde *	94	4,70
Banddhari *	1	0,05
Ranne *	1	0,05
Forros	3	0,10
Escravos	12	0,60
Crioulos *	2	0,10
Maratas *	1	0,05
Europeus (portugueses)	6	0,30
Total	1 124	56,00
Não identificados	895	44,00
Total de sentenciados	2 019	

* Consulte-se o glossário no final.

talvez afirmar que o Tribunal do Santo Ofício encontrou abundantes penitentes nos estratos mais baixos das diversas castas e, nomeadamente, nas inferiores, onde mais predominava o analfabetismo e onde, na verdade, eram mais frequentes os costumes hindus, porque a cristianização parece ter sido mais superficial.

A maior densidade populacional das castas inferiores, uma menor protecção da lei e ainda um menor receio de perderem o que não tinham, poderão, também, em certa medida, ajudar a explicar esta situação.

Nas visitas pastorais, entre os grupos profissionais mais punidos pelo Santo Ofício de Goa destaca-se o *dos ofícios e mesteres* que atingem os 34% num total conhecido de, lembre-se, 57%. Note-se, também, que a actividade profissional ligada ao sector terciário se situa nos 10% apenas. É revelante o predomínio de lavradores (9,6%), «trabalhadores» (5%), pescadores (5%), varzeiros (3%) e pedreiros (3%) entre os sentenciados pela Inquisição.

Mesteres

Designação	N.º	Designação	N.º
Alfaiate	7	Lavrador e negociante	1
Azeiteiro	8	Mainato *	4
Barbeiro	2	Manilheiro *	2
Barqueiro	2	Moça de servir	2
Begarins *	16	Oleiro	21
Bordador	1	Ourives	12
Botiqueiro	1	Padeiro	1
Cabouqueiro	16	Parteira	6
Carpinteiro	11	Pastor	1
Carvoeiro	1	Pedreiro	46
Cereeiro	2	Pedreiro e comerciante	1
Costureiro	1	Pedreiro e lavrador	2
Cozinheiro	3	Pedreiro e soldado	1
Cunhador de moedas	1	Pintor	1
Cultivador das marinhas do sal	1	Pescador e marinheiro	1
Derrubador *	4	Roupeiro	2
Destilador de vinho	5	Sangrador	1
Fabricador de sal	3	Serrador	2
Ferreiro	7	Taberneiro	15
Fundidor de ferro	2	Tanoeiro	3
Jornaleiro	19	Trabalhador	105
Lavrador	161	Trabalhador e gancar	1
Lavrador e comerciante	1	Varzeiro *	64
Lavrador e taberneiro	5	Varzeiro e gancar	1
Lavrador e destilador de vinho	2	Vendedor	18
TOTAL 694			

* Consulte-se o glossário no final.

Profissões do sector terciário

Designação	N.º	Designação	N.º
Agente do rendeiro das lágimas	1	Militar	1
Alferes	3	Mocadão *	1
Avançal do rendeiro do tabaco	1	Mercador de vinhos	1
Bandeira	1	Naique (Naik) *	2
Cabo	7	Negociante	2
Cabo de aldeia e taberneiro de vinho de mesa	1	Patamar *	1
Capitão	5	Patel *	4
Cirurgião	2	Presbítero	4
Clérigo	4	Porteiro	1
Comandante de forte	1	Rendeiro	48
Comerciante	3	Religiosas	8
Comerciante e lavrador	1	Sacerdote secular	14
Contínuo	1	Sacristão	2
Contratador de carne de porco	1	Sargento	3
Corretor	1	Servidor no hospital dos pobres	2
Cura	1	Sipaio *	17
Escrivão	2	Soldado	24
Ervanário, médico erv. e médico	6	Solicitador	1
Meirinho	2	Solicitador e naique (naik)	1
Mercador	1	Subdiácono	1
Mestre-escola	3	Tenente	4
Mestre de música e músico	3	Vigário	1
TOTAL 191			

* Consulte-se o glossário no final.

Além dos grupos mais numerosos, encontramos um extenso rol de profissões ainda relacionadas com o sector primário e secundário, tais como jornaleiros, cabouqueiros, ourives, oleiros e muitos outros. E, se o sector terciário está representado por uma percentagem muito menor (10%), todavia aqui, também, aparecem discriminadas várias actividades profissionais, como escrivão, meirinho, mestre de escola e militar, presbítero, porteiro, religioso, solicitador, etc.

Um número considerável de pessoas, de um grande leque de profissões foi, pois, alvo deste dito, santo tribunal.

Analisemos, de seguida, a natureza dos crimes, os tipos de sentenças e penas atribuídos pela Inquisição de Goa. Importa, porém, atentar um

aspecto prévio. A heresia era considerada como o «principal fundamento que tem o Santo Ofício para proceder contra as pessoas denunciadas» [275]. Observe-se que já na Idade Média o herege era comparado a um falso moedeiro espalhando ideias que comprometiam a unidade religiosa e política da comunidade. Por isso, os aspectos relacionados com a denúncia e a confissão dos hereges são abordados nos regimentos da Inquisição com grande desenvolvimento e minúcia.

A blasfémia, a idolatria, o gentilismo eram, *mutatis mutandis*, formas de heresia e todos esses crimes constituíam desvios à ortodoxia cristã que a reforma tridentina procurava, a todo o custo, preservar. É que, pugnava-se, acima de tudo, pela existência de um corpo social homogéneo, em que a unidade religiosa e cultural fosse garantia da estabilidade política.

Delitos

Delito		N.º
Bigamia		7
Falsidade		38
Fuga, auxílio na fuga		24
Gentilidade		1 290
Maometismo		23
Incorporação na Sociedade de Pedreiros Livres		3
Proposições heréticas	Blasfémias	85
	Manifestações contra o dogma	50
	Juízos contra a Igreja	3
Relápsia		10
Contra o Santo Ofício		27
Sodomia		2
Solicitação ad turpia		16
Superstição		152
Participação nas obras dos templos hindus		144
Diversos		13
Não identificados		54

Uma grande percentagem de sentenciados (74%) é imputada da prática de *gentilismo* ou de *gentilidades*. A enorme distância destas, estão os crimes de heresia e apostasia (1,5%); e, com idêntica percentagem: os abusos de autoridade e perturbação no ministério do Santo Ofício; a fuga, ausência ou auxílio na fuga; a conversão ao maometismo e a venda ou desvio de

[275] Cf. *O Último Regimento* [...], tit. II, §1, p. 54.

pessoas para não se converterem à fé cristã, as blasfémias, as solicitações *ad turpia*, etc.

Não é fácil exaurir das listas dos sentenciados a enorme série de razões invocadas para a acusação das práticas do gentilismo, que, em última análise, permitem sistematizar alguns aspectos da religiosidade hindu: invocação dos ídolos ou pagodes, celebração de certos ritos em determinadas ocasiões da vida, culto ao demónio, recurso à superstição e à feitiçaria, realização de banquetes aos defuntos, etc. Como se disse, estas práticas predominavam entre os elementos das castas baixas [276].

Desde a sua criação, o Santo Ofício Oriental proibiu sempre a prática dos ritos gentílicos e pelo regimento de 1778 reiterou essa directriz, advertindo para que se mantivesse a religião «pura e imaculada», embora se procurasse converter os infiéis, «com mais docura e suavidade que rigor» [277]. Pretendia-se, pois, manter intacta a ortodoxia católica impedindo entre os cristãos goeses, as infiltrações hindus, sobretudo, no culto religioso [278].

A heresia era tida como o crime mais grave e por isso mesmo pertencia ao foro da Inquisição. Disseminando as suas perniciosas seitas, os herejes arruinavam os fundamentos do Estado, motivo por que eram considerados tão prejudiciais como os fautores das conjurações contra a vida dos monarcas. Por isso, as *Constituições* ordenavam a sua imediata denúncia no tribunal do Santo Ofício e o direito canónico aplicava-lhes a pena de excomunhão maior. O regimento da Inquisição de Goa de 1778, apesar da sua geral benignidade, ainda admitia que os herejes fossem postos a tormentos, embora como último recurso [279].

O matrimónio como alicerce da família mereceu particular atenção ao Concílio de Trento. Daí que todos os desvios que o pudessem pôr em causa fossem severamente punidos. Assim se explica, também, que a prática da bigamia recaísse sob a alçada da Inquisição.

Os regimentos do Santo Ofício recomendavam, sempre, que se evitasse a pena pública para o crime da sodomia, escusando-se, assim, a infâmia [280].

---

[276] Cf. as listas dos sentenciados da Inquisição de Goa, B. N., cód. 202, fls., *v.g.*, 22v, 52, 72v, 73v, 75, 77v, 84v, 86, 90, 90v, 92v, 95, 101, 101v, 114, 121, 127v.

[277] *Ibidem*, p. 121. Já o edital de 4 de Abril de 1736 proibia inúmeras práticas hindus relativas aos casamentos. Este edital foi publicado por A. Lopes Mendes, *A Índia Portugueza* [...], vol. I, Lisboa, 1886, pp. 250-260.

[278] Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 288. Veja-se, também, David Higgs, «A Inquisição de Goa no fim do século XVIII» in *Ler História*, 24, Lisboa, 1993.

[279] Cf. *O Último Regimento* [...], p. 58.

[280] Veja-se a cópia do *assento que se tomou no Conselho Geral sobre o procedimento contra as mulheres sodomitas umas com outras* [1760] (B. N., Rio de Janeiro, Armário 25, 2, cód. 9, doc. 95, fl. 158).

Quanto aos *pedreiros-livres*, foi determinado que os seus processos fossem afectos ao Conselho Geral, embora se desconheça informação sobre o seu conteúdo [281].

Outro processo de vigiar a conduta social consistia na fiscalização dos livros, tomando-se rigorosas providências sobre os livros proibidos. Assim, na alfândega da Cidade de Goa e nos demais portos deviam ser cuidadosamente inspeccionados. Seguidamente far-se-iam várias listas de livros (os totalmente proibidos, «sem expurgação»; os proibidos «com expurgação»; os livros duvidosos) e devia-se proceder ao registo destes róis [282].

No concernente às sentenças e penas atribuídas pelo tribunal, verificamos, de modo geral, que elas logicamente não só variam com os crimes, mas também de época para época. Com efeito, crimes idênticos são castigados de formas diferentes, conforme se trate do primeiro período de funcionamento (1750-1773), marcado por uma grande severidade na justiça inquisitorial ou do segundo período (1782-1812) caracterizado por um considerável abrandamento punitivo [283]. Assim, os indivíduos imputados da prática de *gentilidades* são reprimidos, durante o terceiro quartel Setecentista, na sua maioria, com a sentença de *abjuração em forma* e com a pena de *cárcere a arbítrio e hábito tirado no auto* ou *cárcere e hábito a arbítrio*; nos últimos anos do século XVIII esses mesmos casos são sentenciados com as penas bastante mais suaves de *instrução ordinária* e *penitências espirituais*. Há uma redução considerável de *abjurações em forma* e as penas de *cárcere a arbítrio* desaparecem de todo.

Se as sentenças e as penas correspondentes ao crime de heresia evoluíram da forma indicada, o mesmo não se verifica quanto ao crime de «abuso de autoridade e perturbação no ministério do Santo Ofício». Com efeito, os penitenciados por essa infracção normalmente não abjuram nem

---

[281] Cf. carta de Manuel Ferreira de Mesquita para Fr. António de Pádua, de 28 de Fevereiro de 1792, mandando participar essa ordem a todas as Inquisições (B. N., Rio de Janeiro, Armário 25, 2 cód. 9, doc. 78, fls. 136-136v).

[282] Veja-se a carta do Secretário [do Conselho Geral da Inquisição] aos inquisidores de Goa, de 2 de Abril de 1760 (B. N., Rio de Janeiro, Armário 25, 2, cód. 9, doc. 36, fls. 68-70v e doc. 37 (2.ª via), fls. 71-73v).

[283] Entre 1750 e 1755 houve 180 *abjurações em forma* e um *relaxado em carne*; em 1757 apenas 7 abjurações em forma e 14 *de levi*; de 1758 a 1773 realizaram-se 309 abjurações em forma e 20 indivíduos foram mortos na fogueira. No que diz respeito ao segundo período (1782-1800), no ano de 1784 realizaram-se apenas 3 abjurações em forma, e *de veemente* e 15 de levi; no ano de 1788, 5 em forma, 1 de veemente e 17 de levi; no ano de 1792, 5 em forma e 16 de levi. Com a extinção da pena de morte na fogueira desapareceram os relaxados em carne e em estátua. Também o número de abjurações em forma baixou de 501 (25%) para 347 (17%), mas as abjurações de levi aumentaram de 204 (10%) para 275 (14%).

levam hábito e cumprem degredo de cinco anos em Moçambique, conforme preconizava o regimento de 1778 [284].

Uma análise conjunta das sentenças e penas impostas pelos inquisidores do Santo Ofício, leva-nos a concluir que em certos anos há absolvições e noutros, pelo contrário, grandes condenações. Assim, o curto período que medeia entre 1750 e 1755 é caracterizado pela aplicação de pesados castigos e após o hiato de 1757, outra etapa de intensa e dura actividade inquisitorial se segue até 1773. Pelo contrário, o período que se inicia alguns anos depois do restabelecimento do tribunal do Santo Ofício de Goa em 1778, ou seja, os anos de 1782 a 1800 são, de um modo geral, muito menos sombrios, com uma actividade judiciária bastante reduzida e um número muito baixo de *abjurações em forma*. Pelo contrário, como é lógico, as *abjurações de levi* aumentam [285].

Um exame das penas aplicadas aos sentenciados permite-nos constatar que a evolução anteriormente referida é aqui ainda mais flagrante. Enquanto diminui a percentagem das penas mais rigorosas, aumenta, como que em razão inversa, a dos castigos mais benevolentes, tais como as absolvições de excomunhão e as *penitências espirituais* e *instrução ordinária*, entre outras [286].

A necessidade ou justificação do Santo Ofício foi problema colocado no acto da sua criação, mas que permaneceu ao longo dos séculos. Aliás, a sua extinção em 1774 e posterior restauração em 1778 comprovam bem esse facto. Todavia esta polémica mantém-se. Ela é intrínseca ao próprio tribunal e a atitude que os inquisidores tomam em relação aos crimes, de maior ou menor rigorismo, pode ser esclarecedora dessa problemática.

Em 1778, ano do restabelecimento da Inquisição de Goa, vozes se ergueram defendendo as vantagens ou os prejuízos desse tribunal. O Inquisidor Geral apontou os graves inconvenientes que adviriam da sua extinção, tais como a perda das escolas de doutrina cristã e da língua portuguesa, a proliferação dos maus cristãos e também dos gentios que assim espalha-

---

[284] Cf. *O Último Regimento* [...], p. 111.

[285] No ano de 1784 realizaram-se apenas 3 abjurações em forma, 3 de veemente e 15 de levi; no ano de 1788, 5 em forma, 1 de veemente e 17 de levi; no ano de 1792, 5 em forma e 16 de levi.

[286] Por exemplo, de 1750 a 1773 aplicaram-se 57 cárceres e hábitos perpétuos; de 1782 a 1800 não existiu um só réu. O mesmo se passa com outros tipos de cárceres. Assim, de 1750 a 1773 registaram-se 31 cárceres e hábitos perpétuos sem remissão, 14 cárceres e hábitos a arbítrio dilatado, 6 cáceres e hábitos favoráveis com lembranças, 3 cárceres e hábitos favoráveis, 367 cárceres a arbítrio e hábito tirado no auto; pelo contrário, de 1782 a 1800 não se verificou um único. O mesmo se passa em relação à humilhante imposição das carochas nos autos-de-fé: 19 carochas de invocante arreptício do demónio e 6 de dogmatista de 1750 a 1773 e nenhuma nos últimos 20 anos. Também os degredos se reduzem consideravelmente de 194 para 48.

riam livremente seus erros. Mas houve quem refutasse com veemência estes argumentos e até afirmasse que, quando «a Inquizição com a força, com o terror, e com a espada, principiou o rancor dos Povos; muitos dos convertidos tornárão os seus erros; a Christandade diminuio concideravelmente; os Negociantes desampararão os nossos Estados, e a Lingua Portugueza veio a ser tão geralmente aborrecida, que os Índios mais civilizados levão em timbre que as suas familias a não falem...». Esse mesmo crítico diria que ao estabelecimento da Inquisição se seguiu a criação de muitos conventos onde vivia grande número de frades; dessa forma, na sua opinião, o império do soberano português na Índia transitou para a Cúria Romana e destruiu o comércio [287].

Não há dúvidas de que o Santo Ofício tinha os dias contados. O progresso das *luzes* espalhadas pelas ciências e pela filosofia criou um ambiente hostil ao exercício da Inquisição, definitivamente extinta em 1812 [288].

Aspectos da evangelização

A preparação do clero nos seminários diocesanos, segundo os princípios da reforma tridentina, tem de ser analisada em estreita relação com as necessidades da evangelização. Os clérigos deviam cativar os infiéis e atraí-los para o grémio da Igreja pelo seu exemplo. No recrutamento do clero, procurava-se, acima de tudo, preencher os quadros de confessores e de curas de almas. Vejamos, então, quais foram os alvos humanos da cristianização, que directrizes se seguiram, qual o grau de adesão das populações à religião católica.

Se nas *Velhas Conquistas* predominava a população cristã, pelo contrário, os territórios anexados na segunda metade de Setecentos eram habitados por povos maioritariamente hindus. Como é óbvio, uma tarefa evangélica prioritária urgia: o ensino da doutrina cristã que, aliás, no programa tridentino era, também, muito ressaltado, mas que na Índia assumia um aspecto fundamental porque não se tratava de uma sociedade totalmente cristianizada.

---

[287] Cf. B. N., cód. 235, fl. 102v, «Inquisição em Geral e Particularmente nos Estados da Índia».

[288] Ocupámo-nos da Inquisição de Goa apenas como um mecanismo de controle social. Outros aspectos, mormente os institucionais, ficaram por estudar. No A.N./T.T., existe documentação sobre esta matéria (Correspondência para a Inquisição de Goa, Livro 4, 1750-1804 e Conselho Geral do Santo Ofício, maços 31-39). Sobre a Inquisição de Goa entre 1700-1750 veja-se o nosso estudo: «A Inquisição de Goa na primeira metade de Setecentos. Uma visita pelo seu Interior», in *Mare Liberum*, n.º 15, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

Esse ensino devia ser, acima de tudo, atraente e eficaz. As *Instrucções* preconizavam, por isso, uma didáctica da catequese adequada, com termos simples e curtos, com a utilização de catecismos de acordo com as idades. Os neófitos deviam aprender regras fáceis da ética natural e da moral revelada [289].

O ensino do catecismo nos dias de guarda antes da missa, quer nas igrejas como nas capelas, é reiterado em frequentes pastorais com a indicação, por vezes, do manual a seguir; é um ponto de análise nas visitas pastorais e os prelados, também, a isso se referem nas visitas *ad limina*, dada a sua importância como alicerce da cristianização. Assim, em 1802, o arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina informava o Papa de que no decurso das visitas pastorais constatara evidentes progressos na aprendizagem do catecismo pelas crianças [290].

Embora não teorizado, verifica-se um certo interesse pelo estudo das línguas orientais, como veículo da catequização dos gentios. A substituição dos franciscanos pelos clérigos naturais nas paróquias de Bardez contribuiu, decerto, para a divulgação do concani e do seu uso no ensino da catequese [291].

Como se sabe, nos tempos modernos a evangelização assumiu novos aspectos com a realização das missões efectuadas por certas famílias religiosas. Entre elas destacaram-se os jesuítas, os oratorianos, os missionários apostólicos, os lazaristas. Procurando colmatar as lacunas do clero secular na acção pastoral, estes missionários pretendiam libertar as populações da ignorância e do conformismo social, sobretudo as do interior e dos sítios mais recônditos, porque mais carenciadas de ilustração e de assistência social.

Utilizando estratégias adequadas, tais como cerimónias espectaculares, muito ao gosto barroco, pregações centradas em determinados temas como, por exemplo, o medo do castigo eterno a fim de conduzir as pessoas à confissão, estas missões tiveram resultados muito evidentes. Frequentes vezes, provocaram a reconciliação de pessoas desavindas e de modo geral

---

[289] Veja-se *Instrucções* [...], Instrucção Terceira para o arcebispo, p. 19.

[290] Cf. Arquivo Secreto do Vaticano, *S. Congr. Concilii Relationes*: visita *ad limina* de 1802 do arcebispado de Goa. Também alude a esse facto na sua carta de 17 de Março de 1784 para M. M. Castro. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 115 (122). O manual indicado em 1781 e 1784 é o intitulado *Idea de hum parocho instruido nas suas obrigações, e instruindo as suas ovelhas na solida piedade* (Cf. C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 327).

[291] Veja-se a carta do conde da Ega para o Padre Fr. Manuel da Conceição, da ordem de S. Francisco, Superior da Missão do Malabar, felicitando-o por ter conseguido aprender a língua malabárica e por estar apto a confessar nesse idioma. Pede informações sobre os restantes padres quanto ao conhecimento dessa língua e da tamúlica (A.H.U., *Índia*, cód. 430, fls. 98v-99).

a harmonia entre fiéis; produziram muitíssimas confissões, despertaram vocações, enfim, incitaram em numerosas comunidades cristãs o autêntico fervor religioso [292].

Este movimento que teve um grande impulso no século XVI com os inacianos conheceu um novo fervor religioso na segunda metade de Setecentos. Em Goa, várias ordens religiosas realizaram missões em algumas partes do território. Recorreu-se, sobretudo, aos teatinos e aos oratorianos por conhecerem a língua local. Ao seu esforço e zelo apostólico se refere o arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina na sua visita *ad limina* de 1802, na tentativa de cristianização dos infiéis de Combarjua e das *Novas Conquistas*, nomeadamente Pondá, embora sem grandes frutos [293].

Mas foi com a chegada dos lazaristas em 1779 que estas incursões evangélicas no interior ganharam um novo incremento religioso. As missões às terras de Rachol, Margão, Pangim e Ribandar foram coroadas dos maiores êxitos, com grande afluência de gente aos sermões e às confissões. Além disso, outros efeitos duradouros fizeram-se sentir tais como a prática quotidiana da oração mental em comum e a criação de uma escola para a educação e instrução das raparigas em Rachol e Margão [294].

Tratando-se de uma sociedade pluri-religiosa, com grande predominância de gentios e em que a comunicação entre estes e os cristãos era inevitável, havia que definir os princípios a seguir em relação ao gentilismo. Atitude de rejeição? Segregação dos gentios? Tolerância religiosa? Incondicional? Dentro de certos limites? O estudo destas questões na segunda metade de Setecentos não pode ser feito de uma forma monolítica, porque a matéria é bastante complexa e conheceu diversos matizes, de acordo com factores de vária ordem. Podem-se, contudo, reter certas orientações tomadas que, de modo geral, persistiram no decorrer dessa meia centúria.

---

[292] Sobre as «missões», a sua evolução dos séculos XVI a XIX, as metodologias utilizadas, as etapas de uma missão e os resultados alcançados, veja-se E. dos Santos, *Les Missions des Temps Modernes au Portugal*, sep. de *Histoire Vécue du Peuple Chrétien*, Toulouse, 1979.

[293] Arquivo Secreto do Vaticano, *S. Congr. Concilii Relationes*: visita *ad limina* de 1802. Cf. a carta do arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina para M. M. Castro, de 17 de Março de 1784, já cit. Sobre algumas missões realizadas pelos oratorianos de Goa, consulte-se o nosso estudo «Espiritualidade e Cultura nos Oratorianos de Goa, em Setecentos», comunicação apresentada no colóquio *Portugal e a Índia. Referências e vivências culturais*, 7 a 10 de Novembro de 1993, Lisboa, Casas de Fronteira e Alorna.

[294] Cf. Padre Bráulio Guimarães, *art. cit.*, pp. 157-158. Sobre alguns aspectos das missões nomeadamente no Norte de Portugal, veja-se de Eugénio dos Santos, *Missões e Missionários do Interior da Região de Guimarães*, sep. de *Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada. Actas*, vol. III, Guimarães, 1981 e «Os lazaristas e as Missões Populares em Portugal: 1734-1834. Um balanço», in *Congresso Internacional de História. Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas*, Braga, 1993.

Na época do absolutismo real, quando a unidade religiosa constituía um esteio da estabilidade política, a divulgação de ritos e práticas idolátricas não podia ser permitida, de ânimo leve, pelas autoridades responsáveis. Além disso, punha em risco a ortodoxia cristã, em virtude da difusão de certas formas de sincretismo religioso.

Pode dizer-se que, de modo geral, a autoridade não consentia a realização pública das cerimónias gentílicas, pretendendo com isso evitar o escândalo em terras cristãs e a contaminação religiosa dos fiéis. Portanto, era permitido aos cristãos prestar culto público a Deus, mas os hindus e os mouros teriam de praticar culto privado. Esse aspecto está bem patente na documentação disponível e parece ser uma constante ao longo desta época [295].

São de tal forma abundantes e sugestivos os pedidos de autorização de casamentos gentios nas terras de Goa que reflectir sobre eles é, em certa medida, captar a evolução da política religiosa neste território. Com efeito, embora fosse norma a sua permissão dentro de casa e à porta fechada, para evitar o concurso de cristãos, registaram-se certas variantes na sua observância. Assim em épocas de maior liberdade religiosa, os casamentos realizaram-se em casas particulares, com o concurso de bailadeiras e de instrumentos musicais utilizados nas cerimónias gentílicas. Pelo contrário, noutras ocasiões, foram postas tantas restrições como, por exemplo, a presença da autoridade inquisitorial nas cerimónias, que os gentios ficaram obrigados a irem celebrar esses actos nas terras do Bounsuló e do Sunda [296].

Todavia, em certos momentos essa política inflectiu no sentido de uma mais ampla liberdade religiosa aos gentios. Assim aconteceu no governo do conde de Alva (1754-1756) que para incentivar o povoamento das terras conquistadas ao Bounsuló, autorizou a edificação dos pagodes e

---

[295] Em 19 de Janeiro de 1768, os gentios pediam o treslado da ordem real em que se fazia referência aos 32 000 xerafins pagos pelos mesmos a título de donativos, por lhes serem permitidos os casamentos. Essa ordem surgiu no ano de 1726. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 16-A (291). Veja-se, p. e., a petição dos gentios de 6 de Abril de 1769 para ser autorizada a vinda do seu *botto* (*bhatt*) às terras do Estado para celebrar os ritos e os casamentos, na conformidade das ordens estabelecidas. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 91 (102).

[296] Veja-se a representação dos gentios pedindo licença para celebrarem os seus casamentos da forma como faziam antes de 1774. Citavam exemplos de tolerância dos reis da Espanha. Diziam que no tempo do governador João de Saldanha da Gama faziam os casamentos apenas com a licença do governador e sem levar naique (*naik*) do Santo Ofício, podendo trazer gaitas e bailadeiras. Referiam-se a casamentos gentios celebrados em casas particulares no tempo do marquês do Louriçal, de D. Luís Caetano de Almeida, do conde de Alva e no primeiro ano do governo do conde da Ega. Argumentavam, também, que nas terras do Canará e do rei mogol e em Maiçur e muitas missões era permitida muita liberdade na prática do gentilismo e contudo a cristandade ia aumentando (A.H.G., *M. Reino*, L.° 159-D, fls. 1068-1072v).

a celebração pública da sua religião. Essa atitude, porém, mereceria o total desagrado da Coroa que ordenou a sua imediata revogação [297].

O prosseguimento da conquista de terras, povoadas, sobretudo, por gentios exigia uma alteração na política religiosa. Na Europa vivia-se o ambiente cultural das *luzes* que punha em causa o espírito de intolerância da Contra-Reforma; por isso mesmo, a Inquisição perdia o seu poder e era extinta em 1774; ficavam, também, abalados os fundamentos religiosos do poder político. Recorde-se, pois, que a Companhia de Jesus fora irradiada em 1759. Foi neste clima que o conde da Ega, por ordem régia e visando o povoamento dos novos territórios, publicava editos e bandos prometendo a conservação dos usos e costumes aos habitantes hindus dos territórios anexados. Foram permitidas as cerimónias públicas dos casamentos gentios [298]. O alvará régio de 15 de Janeiro de 1774, já referido, constatava o excesso do uso da excomunhão pela Igreja e ordenava a sua regulamentação [299].

No ponto de vista religioso, a Goa pombalina assemelhava-se, pois, à Goa de Albuquerque, já que os gentios realizavam publicamente as suas festividades e casamentos, com muitos cantares, instrumentos e bailes. E, diz uma fonte da época, que os cristãos não se terão pervertido com estas festas públicas gentílicas, pois só por desprezo e por divertimento assistiam a elas [300].

Essa liberdade religiosa, conferida aos gentios, parece ter provocado uma erupção do gentilismo, com a construção de vários pagodes e de um tanque para abluções, bem como a celebração pública das suas festividades [301].

---

[297] Veja-se a carta régia de 27 de Março de 1756 para o conde da Alva, mandando demolir os pagodes construídos e proibindo actos públicos de gentilismo. Afirmava-se, ainda, que em semelhante matéria o vice-rei não devia ter tomado resolução sem ouvir a Mesa do Santo Ofício. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 86 (107). Segundo Mira Mascarenhas, a atitude do conde de Alva teria sido o primeiro passo sério em favor de uma liberalização da religião oficial. Cf. «The Church in Eighteenth Century Goa», in *Essays in Goan History*, ed. por Teotónio R. de Souza, Nova Delhi, 1989.

[298] Cf. a carta do conde da Ega para a Câmara Geral de Pondá de 6 de Agosto de 1763, in A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 62-62v, F.U.P., 18-1-8/9. Por esse bando era permitido aos habitantes de Pondá e Zambaulim «edifficar de novo, e reedifficar as obras que cada hum quizer mandar fazer...». Era dessa forma assegurada a liberdade religiosa aos gentios.

[299] Cf. *Instrucções* [...], Instrução Terceira, p. 16.

[300] Veja-se a carta do desembargador procurador da Coroa e Fazenda, João Diogo Guerreiro Camacho de Aboim de 13 de Dezembro de 1779. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 131 (137).

[301] As *Instrucções* régias para o governador Frederico Guilherme de Sousa aludem à abertura de um tanque em que os gentios faziam os seus lavatórios supersticiosos e purificadores. Foi-lhes permitido realizar publicamente as cerimónias dos casamentos, dos entrudos, ou seja, as festas do *Ganês* (*Ghanesh*) e *Sigmó* (*Shigmo*). (A.H.U., *Índia*, cód. 516, fls. 131-145v). *Ganês*, deus

O momento histórico conhecido na cena política por «viradeira», abrangendo os primeiros tempos do reinado de D. Maria I, correspondeu em Goa a uma época de regresso temporário à antiga intolerância religiosa que determinou a destruição do mencionado tanque, a proibição dos ritos públicos, o restabelecimento da Inquisição em 1778, a extinção dos pagodes em Damão. Em suma, apenas era permitido o estilo praticado anteriormente a 1774, ano de grande liberalização religiosa. Neste contexto, foram postas muitas restrições à realização dos casamentos gentílicos e das «linhas»[302], levando gentios a celebrarem essas cerimónias às terras do Bounsuló e Sunda[303].

Mas na década de 90 nota-se um abrandamento na política religiosa, em favor dos gentios e é coarctado o poder da Inquisição. Os ventos culturais que sopravam na Europa criavam um clima propício à tolerância dos usos, dos costumes religiosos dos povos e, por isso mesmo, não eram favoráveis à Inquisição que, como se sabe, foi definitivamente extinta em 1812[304].

Além dos gentios que voluntariamente se pretendiam converter, os catecúmenos eram também recrutados entre órfãos gentios e crianças ilegítimas de mães gentias, menores de 12 anos, sendo rapazes; e menores de

---

da sabedoria, é um dos deuses mais adorados pelos hindus. *Sigmó* «licenciosa festividade gentílica do Concão, semelhante ao nosso carnaval» (Cf. S. R. Dalgado, *Glossário Luso-Asiático*, vol. I, pp. 420-421 e vol. II, p. 305).

[302] Trata-se de uma cerimónia de iniciação que confere à criança hindu o estatuto religioso de um brâmane. Atribui-se à *linha* sagrada certos poderes místicos, razão por que se lhe dá muita importância na vida cerimonial. A descrição da cerimónia e mais informação poder-se-á colher in Mariano Feio, *As Castas Hindus de Goa*, Lisboa, 1979, pp. 28-29.

[303] *Ibidem*. Vejam-se as cartas do governador F. G. de Sousa [para o rei], de 27 de Dezembro de 1779. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 129 (143); as cartas do dito governador para M. M. Castro, de 1 de Janeiro de 1780, informando que ficara tudo reduzido ao estilo praticado antes de 1774 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 159-A, fl. 110) e que ordenara, em cumprimento das determinações régias que em Damão se abstivessem do uso dos pagodes e que fossem extintos os que já haviam sido erguidos (A.H.G., *M. Reino*, L.° 159-A, fls. 111-112). Informa, ainda, na mesma data que o tanque havia sido destruido e que o *bôtto* tivera de sair de Goa, mas sem violência (A.H.U., *Índia*, maço 132 (140)). Sobre essa temática existe abundante documentação referente aos anos compreendidos entre 1780 e 1782.

[304] Veja-se o ofício de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para Francisco António da Veiga Cabral, de 30 de Março de 1797, comunicando a ordem da Rainha no sentido de favorecer e proteger os gentios assistentes em Goa em virtude das vantagens que advêm da sua permanência nesse território (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fl. 107); carta de Frederico Guilherme de Sousa para o rei, de 11 de Maio de 1797 (A.H.U., *Índia*, cód. 215, fls. 84-84v); carta de D. Maria para o tenente-general do Estado da Índia F. A. V. Cabral, de 11 de Maio de 1797 (A.H.U., *Índia*, cód. 206, fls. 129v-130); alvará de D. Maria, de 12 de Julho de 1797, permitindo os casamentos gentílicos em suas casas a portas fechadas com a presença de uma pessoa nomeada pelo governador (A.H.G., *M. Reino*, L.° 178-B, fl. 676). Em 8 de Março de 1799 o Príncipe Regente escrevendo para F. A. V. Cabral afirma que pretende reanimar o comércio e atrair negociantes em Damão e Diu, razão por que estabelece uma certa liberdade de culto (A.H.G., *M. Reino*, L.° 179-A, fls. 9-12).

16, sendo raparigas. Deveriam ser entregues ao Pai dos Cristãos para serem instruídos e receberem o baptismo.

Todavia, o facto de as crianças orfãs serem convertidas ao cristianismo, mesmo contra a vontade dos parentes colaterais, quando os havia, e das mães gentias no caso das crianças ilegítimas, provocou certa controvérsia e determinou, por vezes, «grande desordem [...] na matéria da propagação da fé»[305]. Numerosa legislação procurou clarificar situações duvidosas e justificar os princípios religiosos, morais e sociais que nortearam essa disposição. Entre outros, invocava-se o argumento de que essa prática era «racional e muito justa ja por se ter observado tanto tempo sem a minima contradição do governo». Considerava-se, pois, que o Estado não a teria tolerado por tanto tempo se não fosse acertada.

Além disso, o facto de essas crianças ilegítimas nascerem em terras da Cristandade, dava azo a presumir que seriam filhas de pais cristãos, já que as suas mães eram, geralmente, mulheres públicas. Finalmente, um outro argumento, decerto de grande peso, era a opinião «segura e comum» dos doutores a favor do baptismo de tais crianças[306].

Contudo ordenava-se que no procedimento a adoptar com estas crianças, se agisse com compreensão e respeito por credos diferentes. Havia que ter presente a sua idade e em relação às mais crescidas também a sua vontade e livre arbítrio[307].

Conquanto excepcionalmente se tivesse agido de forma diferente, de modo geral eram essas as directrizes seguidas no recrutamento dos cate-

---

[305] Cf. o alvará régio de 11 de Julho de 1718 incorporado no de 8 de Dezembro de 1744 (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fl. 42v, in F.U.P., 18-1-8/9).

[306] Veja-se a carta de D. José para o conde de Alva (*sic*), de 30 de Março de 1757 (A.C.P.G., *Ibid.*, fls. 44-44v), public. por José Wicki, S. J., *O Livro do Pai dos Cristãos*, Lisboa, 1969, pp. 349-351.

[307] Os órfãos sem ascendentes deveriam ser entregues ao Pai dos Cristãos que procederia ao baptismo imediato dos menores de 7 anos. Os de idade superior seriam instruídos para esse fim e enquanto não se decidissem não seria proibida a sua comunicação com os parentes e outros gentios. Os de idade duvidosa, próxima da puberdade, deveriam ser depositados em poder de pessoas competentes e examinados por médicos e autoridades idôneas para declararem a sua idade; destes, os que fossem considerados menores ou que provavelmente não tivessem chegado à puberdade, seriam entregues ao Pai dos Cristãos para os catequisar caso eles quisessem «já por estarem na idade da vontade e do livre arbitrio» e por isso também não lhes era proibida a dita comunicação. Se se entendesse que já estavam na puberdade, seriam admoestados «com suavidade, modo e bom conselho a seguirem a lei de Christo». Se não quisessem espontaneamente aderir à fé cristã seriam entregues a seus parentes. Veja-se o alvará régio de 5 de Abril de 1754 (publicado por J. Wicki, *Ibid.*, pp. 352-357) e retomado em 18 de Janeiro de 1782 (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 41-43, F.U.P., 18-1-8/9). O dito alvará confirma e incorpora os alvarás de 11 de Julho de 1718 e de 8 de Dezembro de 1744. Refere as pesadas sanções infringidas aos transgressores dessas ordens.

cúmenos desde os começos da Cristandade[308]. Na verdade, os alvarás reportam sempre a épocas anteriores, incorporando no texto diplomas pretéritos e reiterando a necessidade de os guardar inviolavelmente. No entanto é de crer que muitas vezes os órfãos não eram denunciados e entregues ao Pai dos Cristãos[309].

Vejamos os aspectos de que se revestiu a evangelização em Goa e o impacto que teve nesta sociedade. Como noutros territórios do Ultramar Português existiu em Goa a instituição do Pai dos Cristãos, cuja actuação, de acordo com *O Livro do Pai dos Cristãos*, devia desenrolar-se em três frentes, a saber: as diligências no sentido da conversão dos infiéis, o ensino da doutrina cristã e a assistência aos novos cristãos. Observe-se que, quanto ao primeiro aspecto, já que na Índia ela não se efectuava apenas por pregação e doutrina, havia que utilizar outros meios, tais como: o de impedir a idolatria, castigar os que a praticassem, negar favores aos gentios e concedê-los aos cristãos para que, assim, os outros se convertessem. Daí a necessidade de o Pai dos Cristãos estar muito bem documentado sobre todas as provisões a favor da Cristandade[310].

Pelas relações de catecúmenos e novos convertidos que chegaram até nós depreende-se que gentios das mais diversas castas e profissões, bem como, por vezes, alguns ou todos os elementos de uma mesma família abraçaram a fé católica. Figuram, também, muitos cafres e alguns estrangeiros, sobretudo ingleses[311].

Procurou-se arranjar padrinhos que estivessem em condições de poder proteger os novos convertidos e adoptou-se a prática de atribuir aos

---

[308] *Ibid.* Neste último alvará é aludida uma ocasião em que se alterara o estilo normalmente seguido. O Pai dos Cristãos havia recolhido duas crianças ilegítimas e baptizou-as por estarem em perigo de vida. Um gentio solicitou essas crianças, mas o seu pedido não foi deferido porque já estavam baptizadas. Porém, foi ordenado ao Pai dos Cristãos que em tais circunstâncias se não recolhessem semelhantes crianças ilegítimas, em virtude de uma carta de D. Pedro II de 24 de Março de 1702. Mas por resolução régia de 19 de Abril de 1756 ordena-se que se continue a praticar o estilo habitual. Veja-se a carta régia para o conde de Alva de 20 de Abril de 1756 (A.H.U., *Índia*, cód. 214, fls. 119-119v e A.H.G., *M. Reino*, L.º 129-A, fls. 204-206).

[309] Cf. a ordem dos inquisidores para o Pai dos Cristãos intimar os mocadões a denunciar ao mesmo, dentro de seis dias, publ. por J. Wicki, *ob. cit.*, pp. 283-284. Faz-se referência à «muita omissão em se denunciarem ao Padre Pay dos Christãos os orfãos, filhos dos gentios vassalos de Sua Alteza, pera serem bautisados....».

[310] Veja-se *O Livro do Pai dos Cristãos*, já *cit.*, pp. 16 e ss.

[311] Em 26 de Julho de 1759, o director dos catecúmenos Belchior José Vaz de Carvalho participava [ao conde da Ega] o baptismo de uma gentia de casta muito distinta, do Canará, a realizar nesse dia, a que se seguiria a entrega do tratado [com o rei do Canará] (A.N./T.T., *Reino*, maço 603). Em 1 de Dezembro de 1759 o conde da Ega comunicava essa notícia ao dito soberano (A.H.U., *Índia*, cód. 430, fl. 183). Veja-se, p. e., a carta do conde da Ega para Francisco Xavier de Mendonça Furtado de 10 de Janeiro de 1762, acompanhada da relação dos novos cristãos que se baptizaram de 1 de Outubro de 1759 a 31 de Dezembro de 1761. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 100 (85).

novos convertidos os apelidos das famílias do Reino. Talvez se pretendesse com isso um corte mais radical com o estado anterior da gentilidade, resultando daqui uma mais fácil aculturação e integração social. Segundo o Marquês de Pombal, também visava marcar uma atitude diferente «da política jesuitica que trazia esses miseraveis nessa confusão»[312].

Como se sabe, a acção evangélica foi complementada por uma obra de assistência social prestada ao recém-convertido que se traduziu, bastas vezes, em concessões pecuniárias, isenção do dízimo da novidade, auxílio no vestuário, abrigo habitacional, protecção jurídica e atribuição dos ofícios «que costumam andar na gente da terra»[313]. Com efeito, no campo da justiça e para se evitar morosas demandas existiu já desde o século XVI autoridade competente – o conservador e juiz dos cristãos da terra – para resolver as questões judiciais dos mesmos. Foi abolida, também, a prisão por causas cíveis[314].

A prática de concessão de certos cargos aos novos cristãos e que era seguida desde épocas pretéritas, deu azo a certos abusos e despesas à Fazenda Real, às quais a autoridade procurou pôr cobro[315].

Das numerosas disposições a favor dos novos convertidos depreende-se, na verdade, que lhes eram concedidos avultados privilégios, enquanto se impunham restrições nas formas de tratamento e no acesso a certos cargos aos gentios que na centúria de Quinhentos deviam trazer um distintivo que os identificasse[316]. A orientação seguida era a de «negar os favores que justamente se lhe podem negar e os dar aos novamente convertidos [...] pera que os outros com isto se convertão»[317]. Também se ofereciam con-

---

[312] Vejam-se as cartas do Secretário de Estado Francisco Xavier Mendonça Furtado para o conde da Lousã, de 13 de Abril de 1766, e a resposta [dos governadores] para o Secretário de Estado, de 26 de Janeiro de 1767 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 139, fl. 351 e A.H.U., *Índia*, cód. 514, fl. 8v e cód. 515, fls. 139-139v).

[313] Cf. *O Livro do Pai dos Cristãos*, pp. 59-61, 75-76, 106-108, 188-189. Cf a carta de mercê a Teodoro de Barros e Azevedo, recém-convertido, do ofício de «língua» do juízo da ouvidoria geral do civel desta corte, de 9 de Junho de 1764. Na sua petição o requerente afirmava que o rei recomendara aos vice-reis por carta de 1714 «aumento dos novamente convertidos» (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.º 50, fls. 129-129v). Entre os cargos atribuídos a novos cristãos contam-se o de ofício de escrivão da catuália e avenças por três anos na vagante dos providos (*Ibidem*, L.º 46, fls. 164v-165), o de «língua» do juízo de Ouvidor geral do civel, já *cit.*, o de naique (*naik*) do juízo da ouvidoria, o de mocadão (*mukdam*), escrivão da aldeia, médico, etc. Cf. *O Livro do Pai dos Cristãos*, pp. 109-110, 255-256, 319-320, 208-209.

[314] Cf. *O Livro do Pai dos Cristãos*, pp. 71-74, 286-295. A gente da terra não podia ser presa por dívida inferior a 20 pardaus.

[315] Por carta de 10 de Fevereiro de 1767 constatava-se que certas pessoas, a título de serem novos cristãos, tinham praça de sipais; mandou-se dar-lhes baixa pela despesa que davam e porque os novos cristãos deviam ser atendidos apenas nos ofícios que se costumava conferir aos naturais. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 63 (321).

[316] Cf. *O Livro do Pai dos Cristãos*, pp. 77-78.

[317] Cf. *Ibid.*, pp. 16-17.

trapartidas aos gentios que voluntariamente se dispusessem a abraçar o cristianismo[318].

No prosseguimento da acção evangelizadora e civilizacional é de salientar o apoio dado pelo conde da Ega. Assim, transferiu a casa dos catecúmenos do sítio epidémico de S. Paulo-o-Velho para o de Betim que, além de gozar de ares mais saudáveis, desfrutava de uma vista panorâmica sobre a enseada do rio Mandovi e à entrada da barra. Dotou esta instituição de recursos próprios dando-lhe estabilidade financeira. Com a designação de *Nova Colónia da Fé*, esta jovem instituição teve acção social e educacional de grande mérito, pois albergou gentios convertidos nas suas moradias construídas com esse fito e ensinou-lhes alguns ofícios[319]. Aqui se baptizaram e casaram muitos gentios, como sudras, vânios (*vanni*), pescadores, bailadeiras, cafres e também alguns estrangeiros[320].

Retomando disposições anteriores, o Arcebispo Neiva Brum permitiu a celebração dos matrimónios pelo Pai dos Cristãos, na capela da dita casa. E para evitar «o incomodo e detrimento grave» no transporte dos mortos para a igreja da freguesia (Reis Magos), concedeu aos catecúmenos o privilégio da sepultura na referida capela[321].

Foi também na governação do conde da Ega e durante a administração de D. António T. N. B. da Silveira que se deu incremento à cristianização dos novos territórios, nomeadamente ao de Pondá e Zambaulim com a edificação de algumas igrejas, que tiveram grande aceitação dos gentios[322].

---

[318] Se se fizessem cristãs em seis meses, as mulheres e filhas dos gentios falecidos herdariam os seus bens. *Ibid.*, pp. 110-112; 290-291.

[319] Veja-se a carta de Belchior J. V. de Carvalho para o conde da Ega, de 15 de Janeiro de 1763 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 135-B, fls. 567-572v).

[320] De 1750 a 1782 foram baptizados 996 catecúmenos; não há indicações para os anos de 1783 e 1784. De 1785 a 1800 foram baptizados 557, o que significa que na segunda metade do século XVIII se realizaram, na Casa de Catecúmenos, baptismos numa média de 31 por ano (32,3). Baptizaram-se cafres em todos os anos, 23 ingleses, 2 irlandeses, 1 alemão e 1 dinamarquês. Para um estudo mais detalhado sobre esta instituição e a obra por ela realizada, consulte-se os nossos trabalhos: «Conversion as a Means to Cultural Adaptation. The Catechumens of Betim in the 18th Century», in *Goa and Portugal. Their Cultural Links*, New Delhi, Concept Publishing Company, 1997; «Converts, Protegés and Assimilated Natives: The Advantages of Christianisation and the Beliefs of Goan Christians (eighteenth century)», comunicação apresentada na *Vasco da Gama Quincentenary Conference* em Melbourne-Perth, a 21-25 de Junho de 1997. Veja-se a Relação dos Baptismos de Catecúmenos da Casa de Betim de 1750 a 1800 (A.H.G., *Assentos de Baptismos dos Catecúmenos*, L.º 1554 (1733-1782), fls. 77-239v e L.º 1555 (1785-1843), fls. 2-116v).

[321] Vejam-se as provisões do arcebispo D. António de 30 de Julho de 1766 e de 6 de Maio de 1772, in *O Livro do Pai dos Cristãos*, já *cit.*, pp. 358-360; 364-365.

[322] Cf. a carta do conde da Ega para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, de 28 de Janeiro de 1764 (A.H.U., *Índia*, maço 100 (85) e cód. 428, fls. 34-35). Afirmava que a celebração da primeira missa na igreja de Santa Ana em Pondá teve tão grande afluência de gentios que se podia comparar com as maiores romarias de Portugal (A.H.U., *Índia*, cód. 438, fls. 34-35).

A adesão dos gentios ao cristianismo nem sempre foi imediata e incondicional, dado que várias barreiras se opunham à sua conversão. Antes de mais, as grandes dificuldades advinham, decerto, do facto de os princípios religiosos e morais do cristianismo serem muito diferentes dos do gentilismo. Além disso, no período da conversão, a família do neófito procurava defraudá-lo, dissimulando falsa pobreza para lhe negar os bens. Outras vezes, apelavam para a justiça apenas com o objectivo de dilatar as demandas e de onerar os novos convertidos que, reduzidos à extrema pobreza, ficavam embaraçados de receber as heranças.

Para atalhar a estes subterfúgios utilizados pelos gentios, o Pai dos Cristãos, retomando uma disposição quinhentista, solicitou a criação do cargo de juiz conservador para resolver as questões entre gentios e novos convertidos. Apesar disso, os gentios ladeavam a legalidade invocando que «não podiam ser demandados noutro juízo, só enquanto reus e não como autores, ou ainda não sendo as partes contrarias privilegiadas ou não tendo elas o seu juízo privativo»[323]. Também a falta de recursos condicionava bastante a actividade evangelizadora, agravada em certas alturas por situações críticas no Reino[324].

Algumas relações de novos convertidos dão uma estimativa do número de conversões acompanhada, por vezes, da indicação da proveniência social e situação profissional dos mesmos. Trata-se, porém, de informação mais ou menos fragmentária que não permite uma sistematização dos seus quantitativos[325].

---

[323] Veja-se a representação do Pai dos Cristãos Frei Manuel de S. Tomás para o rei, de 20 de Janeiro de 1781, acompanhada do treslado do alvará de 21 de Fevereiro de 1581, expondo os subterfúgios dos gentios para invalidar a lei que determina a existência de um juiz conservador para as causas dos novos cristãos. Pedia que se retomasse o dito alvará que instituiu esse cargo. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 134 (134).

[324] O conde da Ega mostrava-se receoso de que o seu fervor evangélico não tivesse seguimento por falta de rendas. O rei D. José louvando o zelo afirmava que os fins de uma guerra (guerra dos Sete Anos) e as negociações de paz não tinham permitido estabelecer meios suficientes para a tarefa mas asseverava que o faria seguidamente (A.H.U., *Índia*, cód. 515, fls. 50-50v e 4v). Veja-se, também, a carta do conde da Ega para o Secretário de Estado, de 19 de Janeiro de 1762, aludindo à modicidade das rendas e das ordinárias e propondo medidas para solucionar esse problema como a de reverter algum dinheiro das missões para esse fim (A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 351v-352v).

[325] A lista que acompanha a carta do conde da Ega de 10 de Janeiro de 1762, reúne 33 novos baptizados, com indicação do nome, casta, morada ou naturalidade. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 100 (85). Outra lista de 278 convertidos, encontra-se anexa à carta de Belchior J. V. de Carvalho, director dos catecúmenos, para o conde da Ega, de 15 de Janeiro de 1763, já cit. (A.H.G., *M. Reino*, L.° 135-B, fls. 567.572v). Existe uma memória de 85 pessoas baptizadas desde 1 de Fevereiro de 1763 a finais de Janeiro de 1764 (A.H.U., *Índia*, cód. 428, fls. 36-36v). A Carta do Provincial Fr. António de Pádua para o conde de Oeiras, de 17 de Dezembro de 1765, afirma que em 4 de Dezembro desse mesmo ano foram baptizados 69 gentios (A.N./T.T., *Reino*, maço

Além disso, pensamos que é questão de somenos importância, pois seria de todo o interesse indagar o que ficou por detrás desses números, isto é, até que ponto a mensagem cristã penetrou nas consciências desses gentios convertidos, transformando a sua conduta e estilo de vida. Estas questões levam-nos a reflectir sobre alguns aspectos da sua sensibilidade religiosa, isto é, as formas de culto, os hábitos religiosos, etc.

Entre as festas do calendário litúrgico, a que se realiza em honra de S. Francisco Xavier congrega tão grande número de pessoas que fazem deste santo o padroeiro espiritual da Índia, por autonomásia. Na verdade, esta devoção foi sempre muito forte em Goa e, por isso mesmo, procurou-se incentivá-la de várias formas. O arcebispo D. António pôs à veneração dos fiéis umas relíquias do santo e a partir do século XVIII realizaram-se algumas exposições solenes do seu corpo, duas das quais tiveram lugar na segunda metade desta centúria (1761 e 1782)[326].

É tocante a piedade que as pessoas revelam no decurso da novena, procurando alhearem-se da multidão que se apinha no Convento do Bom Jesus, para alcançarem o seu recolhimento com Deus. São diversas as manifestações de religiosidade: terços, ladaínhas, jaculatórias, cânticos em que nunca falta o hino do santo, o qual ultrapassa a sua feição religiosa para tomar um cariz mais amplo. Constitui, pois, um apelo à unidade dos goeses e um convite para o regresso à terra[327].

Entre a mole de gentes, estão também hindus, mouros, parses que imploram ou agradecem benefícios recebidos. É que a devoção por S. Francisco Xavier penetrou não só na vida dos cristãos mas também, mais do que se possa supor, na dos não-cristãos que no seu quotidiano a ele recorrem pedindo a sua intercessão[328].

---

603). Uma relação de conversos do ano de 1783 indica 25 baptizados (A.H.G., *M. Reino*, L.º 164-C, fls. 1153-1154v).

[326] O arcebispo D. António cortou alguns cabelos e um bocado de pele do corpo de S. Francisco Xavier para expor aos fiéis. Cf. Maria de Jesus Mártires Lopes, *O Epistolário* [...], p. 35. Na sua circular de 15 de Janeiro de 1782, o arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina anuncia a exposição do corpo do Santo, com autorização régia, nos dias 10, 11 e 12 de Fevereiro desse ano. Prescreve luzes nas paróquias e repique de sinos, bem como as condições para se ganhar indulgência. Cf. C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 330. No dia 3 de Dezembro de 1991 assistimos à festa do santo e observámos a enorme multidão de gentes vindas de várias partes da Índia e do exterior, de etnias e credos diversos que se reuniu na Velha Cidade para assistir a essa cerimónia.

[327] Não encontrámos nenhuma descrição Setecentista das festas do patrono das Índias. No entanto existe um artigo do Professor Orlando Ribeiro que é muito actual e que *mutatis mutandis*, poderá utilizar-se para o passado, já que esta festa ultrapassou as fronteiras temporais e como manifestação de religiosidade teve e terá aspectos que se manterão perenes.

[328] É frequente encontrarem-se imagens do Santo em lugares públicos com colares de flores ao pescoço, como se se tratasse de deuses gentios. Cf. L. F. F. R. Thomaz, *O Cristianismo e as Tradições Pagãs* [...], p. 9.

As práticas cultuais dos cristãos de Goa revestiam-se, por vezes, de formas peculiares com uma forte influência local. Assim, na celebração das cerimónias da semana santa recorria-se a diversas figuras e artifícios, bem como a instrumentos musicais utilizados nas festas gentílicas. A representação ao vivo da ceia do Senhor, o descendimento da cruz no domingo triunfante de Ramos, a utilização de figuras na procissão do Senhor dos Passos, o encontro da virgem com o Senhor, acompanhado de movimentos artificiais de imagens, a representação do sangue na imagem do *Ecce Homo* por sumo de *brindão*; a presença de figuras vivas com toucas à mourisca e trajes gentílicos, a representação real da ceia com frutas e manjares da terra – eis alguns traços da vivência da semana santa em Goa, em que está patente o gosto pela teatralidade, muito ao sabor barroco e a interpenetração de formas provindas de religiões diferentes[329]. Algumas destas manifestações foram proibidas e regulamentadas pelos arcebispos D. Francisco da Assunção e Brito e D. Frei Manuel de Santa Catarina, a fim de manter intacta a ortodoxia cristã e evitar que resvalasse para o gentilismo[330].

As cerimónias dos Santos Passos, que remontam aos primeiros tempos do cristianismo em Goa, constituem momentos fortes da vivência cristã. O seu ritual consta de «motetos cantados, seguidos de sermão, durante o qual o pregador, a dada altura, acena ao 'passo' que se expõe na capela-mor; segue a procissão, com o andor levado pelos confrades». Integradas nos actos de culto da quaresma, realizam-se também as procissões dos disciplinantes que foram proibidas pelo arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito, em 1775 [331]. A importância dada a estas e outras manifestações religiosas da semana santa é tão relevante que a assistência às mesmas figura como dever imprescindível nos compromissos de todas as irmandades de Goa[332].

---

[329] *Brindão* é um fruto que «por dentro tem hum tão fino vermelho que parece sangue» - Garcia da Orta, Coll.X, cit. por S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, p. 151.

[330] Cf. o edital do arcebispo D. Francisco da Assunção e Brito de 6 de Abril de 1775 (B.P.A.D.E., cód. CXVI/2.11, n.º 32), publ. por C. C. Nazareth, *Mitras* [...], pp. 307-310. Entre outros aspectos, refere-se ao toque de caixa acompanhado de gaita e ao facto de dois homens terem derramado o próprio sangue, a troco de um ou dois pardaus. Vejam-se também a circular de 4 de Março de 1780 com indicações sobre a forma como devem decorrer as cerimónias santas (quanto à imagem da Verónica, não se limpará o rosto do Senhor) (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], pp. 325-326); o edital de 6 de Março de 1781, em que faz alusão e proíbe as figuras vivas e o recurso ao sumo de brindão para imitar sangue (*Ibid.*, pp. 328-329); o edital de 6 de Março de 1781, indicando as normas a respeitar nestas cerimónias e avisando que, se houver abusos, proibirá funções quaresmais na Índia (*Ibid.*, p. 328).

[331] Veja-se Leopoldo da Rocha, *ob. cit*, p. 169.

[332] Id., *Ibid.*, pp. 157-161, que traça a origem e evolução das cerimónias dos Santos Passos, bem como descreve alguns aspectos característicos.

Uma outra característica da sensibilidade religiosa dos cristãos de Goa é o espírito das procissões solenes e públicas, de remotas tradições aqui neste território. Na verdade, já no século XVI davam uma animação e um colorido extraordinário à Cidade de Goa, centro de irradiação do cristianismo no Oriente[333]. Há notícia de que algumas procissões solenes como a do Corpo de Deus, Senhor dos Passos, Senhora da Conceição e S. Francisco Xavier se realizavam na segunda metade de Setecentos, com grande pompa e afluência do povo[334].

As *Constituições* e os decretos episcopais consignaram normas rigorosas sobre a sua organização em que não faltaram prescrições sobre as precedências e antiguidade de umas autoridades em relação a outras, já que essa forma de tratamento tinha grande peso na mentalidade da época e com frequência suscitava controvérsias[335].

Outras procissões menos solenes mas não com menor significado religioso para as populações realizavam-se na cidade e nas aldeias; pela grande participação dos seus habitantes são, na realidade, uma manifestação religiosa da freguesia. Observe-se que a autoridade procurou alimentar essa tradição da procissão bastante arreigada nos costumes religiosos desse povo, conservando as existentes e retomando outras em desuso[336].

Não há dúvida de que as confrarias emprestavam às procissões um colorido extraordinário com as suas flamantes opas e paramentos, bem como com as imagens de santos de dimensões impressionantes, quase do

---

[333] Id., *Ibid.*, pp. 156-157. Refere-se à representação de mistérios por pessoas disfarçadas de animais fictos, danças com grande interesse folclórico; constituíam formas de sã diversão e tinham por objectivo confundir os não-cristãos.

[334] Veja-se a carta do Senado de Goa para D. José I, de 31 de Dezembro de 1756, e o epistolário que essa carta desencadeou sobre o incidente acontecido na festa da Nossa Senhora da Conceição em que alguns franciscanos retiraram com violência das mãos dos cidadãos as varas do pálio que levavam na dita procissão. Estes documentos encontram-se publicados por Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, *Ensaio Histórico da Língua Concani*, Nova Goa, 1858, pp. 402-405. Para Pietro della Valle não há país no mundo onde se façam tantas procissões como em Goa e atribui isso ao número excessivo de ordens religiosas aqui existentes. Cit. por Menezes Bragança, «A Educação e o Ensino na Índia Portuguesa», in *A Índia Portuguesa*, vol. II, Nova Goa, 1923, p. 63.

[335] Conforme as *Constituições* deviam ir primeiro as irmandades e confrarias, depois as Religiões, às quais se seguiam os clérigos e párocos e em último lugar o Cabido da Sé (Cf. *Constituições*, Livro III, Tit. II, Const. I, p. 189).

[336] O Cabido pretendeu suspender a procissão de S. Martinho em memória da gloriosa vitória de Diu, pelo facto de a Fazenda não pagar os 40 xerafins com que contribuía anualmente para aquele acto. O Presidente do Senado propôs que se pagasse essa quantia para a realização da procissão, o que foi aprovado. Cf. o assento do Senado de Goa de 20 de Dezembro de 1777 (A.H.G., *Assentos e Juramentos da C. de Goa*, 7762, fls. 161-161v). Em 11 de Maio de 1797 os oficiais desta Câmara informaram a Coroa que o Cabido de novo deixara de realizar a dita festa e a procissão que o Príncipe Regente ordenara que se conservasse, pagando-se a dita consignação (A.H.U., *Índia*, maço 118 (118) e cód. 215, fls. 79v-80v).

tamanho natural[337]. Na verdade, se esses actos de culto têm muito de comum com as romarias do Reino, com um cerimonial à portuguesa, todavia não lhes falta um certo cunho local e original. Aparecem trajes peculiares, pessoas representando figuras da Bíblia, instrumentos musicais hindus, numa interpenetração de elementos do cristianismo e do hinduísmo. Note-se, aliás, que a autoridade eclesiástica tentou impedir sem grandes resultados, a difusão de práticas mais ou menos pagãs[338].

Mas se o aparato exterior das procissões era grande, também o recolhimento interior e o espírito de penitência o era, pois os fiéis participavam nelas orando e entoando cânticos religiosos, contribuindo, assim, para que a procissão fosse um acto de autêntica dignidade cristã.

Introduzida pelos dominicanos através das confrarias do Rosário por eles criadas, a devoção mariana e a reza do terço entrou nos hábitos religiosos dos cristãos de Goa que ainda hoje, ao cair da tarde, o fazem em família, junto ao oratório dos seus lares[339]. E as festividades em honra de Nossa Senhora são bastante numerosas como se pode constatar do facto de muitas igrejas, capelas e confrarias terem como seu orago ou patrono a Virgem Maria, sob diversas invocações[340]. Havia também o costume de se cantar a doutrina e juntamente o terço[341].

É rica a tradição religiosa em Goa. Celebram-se diversas festividades, carregadas de simbologia, em que a interpenetração de culturas é realmente profunda, produzindo sínteses de uma piedade enternecedora mas perdurável. As confrarias muito contribuíram para a perpetuação dessas tradições. Aqui e ali as freguesias animam-se com a realização de festas religiosas a que se associam voluntariamente hindus e mouros, dando à aldeia um colorido de alor étnico. É o caso (e só para citar um exemplo) da festa de Sant'Ana em Talaulim. Por ser a mulher de S. Joaquim e a mãe de Maria, ela é tida espiritualmente como muito poderosa e milagreira e adorada quase como uma deusa (*devi*). Esta festividade integra a oferta, em sua honra, de pepinos, manilhas, colheres, urido, etc. Assim, os casais sem

---

[337] Veja-se Leopoldo da Rocha, *ob. cit.*, p. 157.

[338] As *Constituições* vão ao ponto de castigar com a excomunhão a ostentação de «figuras lascivas, representações desonestas ou quaisquer outras profanas, nem vão mulheres e homens, representando Santos, ou Santas, danças, folias, bailes, nem mascaras, e que não fação nellas autos de cousas profanas, nem colloquios alguns de figuras, ainda sendo ao Divino» (*Constituições* [...], Liv. III, Tit. II, Const. II, pp. 191-192). O mesmo espírito está patente em alguns decretos episcopais de D. Francisco da Assunção e Brito e D. Frei Manuel de Santa Catarina.

[339] L. Rocha, *ob. cit.*, pp. 35-36.

[340] Na província das Ilhas 9 das 39 igrejas têm como orago a Virgem com diversas designações, em Bardez 7 das 24 e em Salsete 14 das 25.

[341] Cf. *Livro dos Capítulos* da Igreja da Penha de França (A.C.P.G., *Livro de Conventos e Igrejas*, n.º 13).

filhos apresentam um pepino e pronunciam a seguinte rima: «Toma pepino, dá cá menino». Ou então, os pais que desejam uma filha, ofertam uma manilha, implorando à «devi» (deusa) Sant'Ana: «Toma manilha, dá cá filha».

Os estudiosos que se debruçaram sobre o significado dessas oferendas afirmam que, pelas suas formas, se pode ver no pepino a *linga* ou elemento fálico e na manilha ou colher, o elemento iónico da mitologia hindu, ou sejam, os símbolos da energia masculina e feminina. Esta tradição religiosa documenta a simbiose de elementos provindos do cristianismo e do hinduísmo [342].

Outras vezes, assiste-se em Goa a um confronto de princípios de religiões diferentes, num ambiente de plena harmonia. Exemplo evidente desta situação é a presença de um cruzeiro frente ao *tulôss* (*tullos*), planta sagrada dos hindus, «como se o hinduismo e o cristianismo tivessem nascido à sombra dos mesmos palmares» [343].

Algumas práticas hindus foram conservadas mas adaptadas ao culto cristão; é o caso do oratório, peça de mobiliário das casas cristãs que substitui os deuses dos lares hindus. Nesse oratório a chama votiva das casas dos gentios passou a alumiar um crucifixo ou imagens de santos. Também a festa agrícola do *addav* foi cristianizada com a benção da espiga [344].

A difusão do culto cristão nas paróquias e, sobretudo, nos primeiros tempos da cristianização de Goa, ficou a dever muito às confrarias que, aliás, encontraram terreno fértil nestas paragens do Oriente [345]. Por vários motivos e até porque o espírito restrito dos seus estatutos se coadunava com o sistema fechado das castas, elas multiplicaram-se espantosamente. Em cada igreja havia uma ou mais confrarias, atingindo por vezes as quatro [346].

Sendo essencialmente associações de piedade e de culto paroquial, as confrarias instituíram e asseguraram a realização de festas cristãs, contri-

---

[342] Vejam-se J. A. Ismael Gracias, *A Índia em 1623 e 1624. Excertos das Memórias do viajante italiano Pietro Della Valle Compilados e Anotados por* [...], Nova Goa, Imprensa nacional, 1915, pp. 41-42 e Joseph de Barros, «A Religious Tradition at St. Anne's Church.», comunicação apresentada no *Seminário de História*, na Universidade de Goa, de 19 a 20 de Fevereiro de 1991, organizado pela Universidade de Goa e pelo Arquivo Histórico de Goa.

[343] Veja-se de Orlando Ribeiro, «A Cruz e o Tulôsse (Imagens de Goa)» in *Aspectos e Problemas da Expansão Portuguesa*, p. 188 e L. F. F. R. Thomaz, *art. cit.*, p. 10.

[344] Cf. Mira Mascarenhas, *art. cit.*, p. 85. *Addav* é «uma festividade religioso-civil que se celebra nas Ilhas de Goa com o simulacro de esgrima, por ocasião da novidade de arroz». Cf. também L. F. F. R. Thomaz, *art. cit.*, p. 9. Veja-se o que sobre o assunto escrevemos no V capítulo.

[345] Sobre as confrarias de Goa é essencial a obra de Leopoldo da Rocha, *As Confrarias de Goa*, Lisboa, 1973, que aborda os diversos aspectos que acompanharam a evolução dessas instituições.

[346] *Ibid.*, p. 2. Veja-se E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 330. Até mesmo o convento de Santa Mónica teve desde 1717 uma confraria que em 1774 tinha 191 confrades e em 1783, 231. Cf. R. T., in *A Voz de S. Francisco Xavier*, ano XI, n.º 3, 1941, p. 23. O decreto episcopal de 24 de

buindo para a perduração de tradições religiosas que de outra forma ter-se-iam perdido na voragem dos tempos. Com efeito, em virtude das capelas e pensões legadas pelos seus doadores dispunham de meios financeiros que conferiam estabilidade ao culto da igreja [347].

O principal objectivo das confrarias era o da formação espiritual e religiosa, como, aliás, se infere das *Constituições* que as define como «collegio pessoal voluntario, congregado por causa da religião, gloria e honra de Deos, e veneração dos Santos» [348]. Compreende-se, assim, e já que as confrarias tiveram larga difusão em Goa, quão eficaz terá sido a sua acção na cristianização dos neo-convertidos [349].

Além disso, estas instituições típicas do Padroado Português foram, decerto, importantes formas de enquadramento sócio-religioso das populações cristãs, mormente, os novos convertidos que, rejeitados pela família e desenraizados, passavam a ter um novo lugar na comunidade, inserindo-se nessa estrutura. Aliás, é o que acontecia, um pouco por toda a parte no Reino, nas Ilhas e no Ultramar. Na região portuense, por exemplo, «com capelas, vestimentas próprias, procissões solenes e públicas, missas pelos defuntos, organizando funerais ou banquetes, elas [as confrarias] constituem uma forma de afirmação e de reconhecimento público, de sociabilidade, essencialmente masculina» [350]. Note-se que custearam os estudos nas freguesias e tiveram ainda uma função económica, concedendo empréstimos sobre penhores [351].

Fevereiro de 1780 recomenda a instituição da confraria do Santíssimo Sacramento nas Igrejas onde houvesse sacrário. Cf. Padre Manuel J. S. d'Albuquerque, *Decretos do Arcebispado de Goa*, Bastorá, 1900, p. 10.

[347] Veja-se a relação das pensões e capelas que administra cada confraria, de 26 de Janeiro de 1766 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 138-A, fls. 230-252v, publ. por J. A. Ismael Gracias, «Legados e Pensões a cargo das fabricas e confrarias de Goa», in *O Oriente Português*, vol. X, Nova Goa, 1913, pp. 62-86, cit. por L. Rocha, *ob. cit.*, p. XX).

[348] *Constituições* [...], Liv. IV, Tit. IX, Const. única, p. 300.

[349] Nos compromissos das confrarias está bem claro esse escopo religioso. Assim, os irmãos da confraria de Nossa Senhora do Livramento na igreja de S. Filipe e de S. Tiago em Cortalim, pelo compromisso de 1747 obrigavam-se a rezar o terço diário, um Pai Nosso e Avé-Maria pelas almas do Purgatório, um Pai Nosso e Avé-Maria pela conversão dos gentios, três Avé-Marias em honra da pureza da virgem, exame de consciência à noite, um quarto de hora de oração mental e outros mais deveres religiosos (A.C.P.G., *Ofícios e Portarias*, L.° 1, pp. 77 e ss). Veja-se L. Rocha, *ob. cit.*, pp. 382-385. que transcreve parte do compromisso da confraria da Senhora Mãe de Deus de Daugim e faz referência a outros compromissos da 2.ª metade Setecentista.

[350] Vejam-se Eugénio dos Santos, «Os Livros das Visitas Pastorais da Região Portuense. Questões e Perspectivas de Abordagem», in *Revista de História*, vol. II, Porto, 1979, p. 244; e Maria Manuela Martins Rodrigues, «Confrarias da Cidade do Porto: Espaços de enquadramento espiritual e polos difusores da mensagem da Igreja», in *Congresso Internacional de História. Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas*, vol. I, Braga, 1993, pp. 381-410.

[351] A.C.P.G., *Livros dos Conventos e Igrejas*, n.° 6 (N.ª Sr.ª de Daugim). Veja-se Artur Teodoro de Matos, «Um Quotidiano Diferente: Empréstimos e Penhores de uma Confraria de Goa

Na segunda metade do século XVIII, a situação jurídica e económica das confrarias era bastante precária, ainda mais agravada pelos conflitos jurisdicionais entre o Ordinário e a autoridade secular como representante do Mestrado da Ordem de Cristo. O prelado procurou impor a sua tutela e neste teor foi bastante incisiva a acção do arcebispo Neiva Brum que decretou certas normas para estabelecer ordem nas confrarias. Também D. Francisco de Assunção e Brito mandou fazer novos compromissos [352] e D. Frei Manuel de Santa Catarina solicitou aos párocos de Bardez o envio da relação das confrarias existentes, com a indicação das suas invocações, origens, bens imóveis, fábricas, títulos e rendimentos [353]. Mas a provisão de 1801 deu a sentença final colocando as confrarias sob a jurisdição régia, competindo aos ministros provisores tomar as contas das mesmas. Paulatinamente, estas instituições vão perdendo o carácter de associações religiosas que as definiam desde a sua criação [354].

Como se sabe, alguns costumes e superstições praticados pelos hindus, relacionados com o nascimento, casamento e morte, haviam penetrado na vida dos cristãos. A Inquisição e os prelados procuraram desde sempre, de forma mais ou menos sistemática, proibir esse hibridismo religioso, porém, sem grandes resultados. Note-se, aliás, que algumas práticas, outrora proibidas por este tribunal emergem, ainda hoje, na vida dos cristãos assumindo aspectos diferentes, mas que traem a sua origem. Assim, proibidas as oferendas de bétele, areca e as abluções rituais, algo persiste sob a forma de complicadas trocas de presentes e festas que duram vários dias. Interditados os banquetes fúnebres, persiste, no entanto, a pompa dos funerais. Como se vê, a interpenetração de elementos cristãos e hindus é intrínseca e produziu uma religiosidade muito característica [355].

---

no Século XVIII», comunicação apresentada ao encontro internacional *O Quotidiano na História Portuguesa*, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 22 a 24 de Abril, 1993; Maria de Jesus dos Mártires Lopes e Artur Teodoro de Matos, «Religiosidade e Aculturação do Povo Goês», in *Histórias de Goa*, Lisboa, [1997].

[352] Cópia da carta de 3 de Julho de 1777 (A.C.P.G., *Livros de Conventos e Igrejas*, n.º 13 - Penha de França).

[353] Arquivo da Paróquia de Pomburpá, *Livro de Decretos e Pastorais* (1796-1810), fl. 20.

[354] Provisão da Mesa da Consciência e Ordens de 13 de Fevereiro de 1801. Cf. Leopoldo da Rocha, *ob. cit.*, p. 213. Sobre as intromissões da autoridade secular na jurisdição do arcebispo de Goa, a natureza jurídica das confrarias e a análise da controvérsia, veja-se Id., *Ibid.*, pp. 210-213 passim e 275-276; às pp. 225-231 aborda as medidas de reforma da administração das confrarias e às pp. 240-242, a legislação diocesana da segunda metade Setecentista, relativa a compromissos.

[355] Muitos costumes hindus entraram no quotidiano dos cristãos. Todavia não os enumerámos porque existem estudos sobre essa matéria. Vejam-se o edital da Inquisição de Goa de 14 de Abril de 1736, publ. por A. Lopes Mendes, *ob. cit.*, vol. I, pp. 250-260. L. F. F. R. Thomaz, *art. cit.*, pp. 6-7; Mira Mascarenhas, *art. cit.*, p. 85; Maria de Jesus Mártires Lopes, *A Inquisição de Goa*, já *cit.*, pp. 253-255 e «A Inquisição de Goa na primeira metade de Setecentos. Uma visita

Mas, se as manifestações religiosas dos cristãos de Goa apresentam profundos traços de interpenetração do cristianismo e do hinduísmo; se a influência hindu é muito marcada nas camadas mais baixas da sociedade, no entanto os actos do culto cristão apresentam características que os distinguem das festas religiosas hindus. Como observou o Professor Orlando Ribeiro, nas cerimónias cristãs não há estridência e frenesim como naquelas. Algo do seu exibicionismo traduz-se apenas na decoração do interior da igreja que se assemelha, por vezes, ao templo hindu: grinaldas de flores engalanando os tectos; pivetes junto ao trono do Santíssimo; colares de flores enfeitando os quadros e as imagens. Mas, os actos de culto cristão revelam uma religião íntima, de verdadeira unção cristã[356].

Como afirmava o arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina no seu relatório da visita *ad limina* de 1802, o povo goês, de modo geral, era piedoso e propenso para promover o culto divino, especialmente as mulheres que são dadas à devoção e que se apoiam nos sacramentos da penitência e eucaristia para o proveito das almas e da sua salvação[357].

Procuremos esboçar o quadro religioso e moral da diocese em finais de Setecentos. Os actos de culto realizavam-se em igrejas paroquiais, capelas e oratórios particulares que pelo seu avultado número e beleza artística conseguiram imprimir uma marca peculiar à paisagem[358]. Nestes templos, em 1798, oravam cerca de 181 579 almas nas *Velhas Conquistas* e 9 052 nas *Novas Conquistas*, distribuídas por freguesias que em Salsete e Bardez chegavam a ser bastante populosas[359].

Um clero não menos reduzido pastoreava este rebanho. Em 1798 já não havia regulares nas paróquias exercendo o curado das almas, sendo

---

pelo seu interior», in *Mare Liberum*, n.º 15, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 128-129. Os seguintes decretos episcopais proíbem os cristãos da realização de certas práticas gentílicas: de 30 de Maio de 1783, §11; de 1 de Janeiro de 1793, §18 e 30; de 22 de Abril de 1780 e de 27 de Abril, §3, publicados por C. C. Nazareth, *Mitras* [...], pp. 335, 354-355, 356-357, 326-327, 330.

[356] Cf. O. Ribeiro, *ob. cit.*, p. 192. A pastoral de 18 de Julho de 1784 proibiu o uso de pivetes no trono do Santíssimo. Cf. C. C. Nazareth, *Mitras* [...], pp. 337-338.

[357] Arquivo Secreto do Vaticano, *S. Congr. Concilii Relationes*, visita *ad limina* de 1802.

[358] 39 igrejas paroquiais, 2 colegiadas e 60 capelas nas Ilhas, 24 igrejas e 62 capelas em Bardez e 25 igrejas e 51 capelas em Salsete, o que perfaz o total de 88 igrejas e 173 capelas. Cf. a carta do arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina para D. Rodrigo de Sousa Coutinho, de 20 de Março de 1798 (A.H.U., *Índia*, maço 172 (186)).

[359] Na província das Ilhas havia, em 1798, 36 539 almas, na de Bardez 67 306 e na de Salsete 77 734 fiéis. As freguesias mais populosas eram a de Assolná com 7 166 almas e Anjuna com 7 000. Seguiam-se Chinchinim com 6 828, Margão com 6 333 e Curtorim com 6 111 fiéis; Calangute tinha 4 728 e Mapuçá 4 087 almas (*Ibidem*, fl. 5).

esse trabalho desempenhado por clérigos seculares [360]. Cerca de 792 padres paroquiavam nas Ilhas, Bardez e Salsete e 7 vigários missionários nos novos territórios. Destes, 281 sacerdotes não eram confessores e ocupavam-se do culto das capelas e oratórios particulares, bem como coadjuvavam nas paróquias, rezando a missa. É que, apesar da criação dos seminários diocesanos, ainda havia sacerdotes com lacunas na sua formação [361]. Todavia, já nos finais de Setecentos se faziam sentir os seus frutos, instruindo alunos para o preenchimento das paróquias vagas e para professores dos seminários [362].

O cabido da Sé tinha sensivelmente a mesma composição quando confrontado com o dos anos anteriores e o coro da Catedral cumpria rigorosamente os seus deveres [363].

O clero regular estava em vias de extinção, «ja por não haver sujeitos ainda pera o governo dellas, ja por estarem acabadas». Os regulares existentes viviam nos mosteiros, segundo a regra conventual. As mónicas, únicas monjas no território, guardavam inviolavelmente a clausura e os réditos eram administrados fielmente [364].

Ainda do ponto de vista moral e a ajuizar pelo testemunho do arcebispo, a situação, relativamente ao clero, parece ter melhorado, graças aos cuidados postos na sua preparação, tais como a intensificação das conferências de teologia moral e de casos de consciência, de ritos sagrados, de exercícios espirituais. Os párocos residiam nas suas paróquias e guardavam uma certa disciplina [365].

---

[360] Exceptuava-se, apenas, um dominicano na igreja de Santa Bárbara (Ilhas) que estava sob a jurisdição do arcebispo e que trabalhava fielmente (Arquivo Secreto do Vaticano, *S. Congr. Concilii Relationes*, visita *ad limina* de 1802).

[361] 82 confessores e 60 não confessores nas Ilhas; 120 confessores e 87 não confessores em Bardez; 222 confessores e 134 não confessores em Salsete, o que soma 705 padres. O arcebispo refere-se a 792, incluindo neste total os párocos.

[362] Funcionavam dois seminários, um em Chorão e outro em Rachol e em cada um deles recebiam formação 15 alunos. O arcebispo proibiu a ida desses alunos às festas das paróquias porque lhe pareceu que disso nada de útil lhes podia resultar, já que estavam iniciados na disciplina eclesiástica, modéstia e rigor de costumes (Arquivo Secreto do Vaticano, *S. Congr. Concilii Relationes*, visita *ad limina* de 1802). Cf. a carta do arcebispo de 20 de Março de 1798, acima *cit.*, A.H.U., *Índia*, maço 172 (186). Note-se que além destes 15 alunos internos às expensas do Estado, os seminários davam formação a um número considerável de rapazes que frequentavam as aulas públicas destas instituições. Veja-se no IV cap., a parte referente aos seminários.

[363] Arquivo Secreto do Vaticano, *S. Congr. Concilii Relationes*, visitas *ad limina* de 1757, 1769 e 1802. Para além das dignidades, dos cónegos, semicónegos, quaternários, capelães, etc. que são de idêntico número, o relatório de 1801 especifica outros elementos adstritos a serviços menores. Também o número de cantores aqui é maior (15 em vez de 12).

[364] Cf. a carta do arcebispo de 20 de Março de 1798 e a visita *ad limina* de 1802, já cit.

[365] *Ibid.* Os párocos conservavam em ordem os livros de matrimónios e de baptismo.

No que diz respeito aos fiéis, o prelado traçava este panorama: o povo era assíduo na frequência aos templos e no exercício das obras de santificação, muito especialmente as mulheres. Todavia, mantinha-se uma certa indeterminação entre o sagrado e o profano que se traduzia na realização de jogos, danças, comédias nas vésperas e dias de festa, pela noite avançada. Continuavam, também, a praticar-se alguns costumes religiosos herdados do hinduísmo, muito especialmente os jantares nocturnos no sexto dia do nascimento das crianças.

Torna-se assaz difícil fazer um balanço sobre a situação e a prática religiosas neste território, dada a natureza da questão e a ausência de estudos sistemáticos. Os problemas essenciais, tais como alguns desvios na conduta moral do clero e das populações, as infiltrações gentílicas na vida religiosa dos cristãos, como bem o comprovam os resultados das visitas pastorais, parecem manter-se. Entretanto, os esforços realizados no sentido de morigerar os costumes e de controlar os comportamentos humanos poderão ter contribuído para uma certa moralização da sociedade ou, pelo menos, para evitar o descalabro. Assim, no que diz respeito à doutrinação – uma das metas privilegiadas pelo concílio tridentino – há testemunhos de que a catequese fizera grandes progressos, sobretudo a nível das crianças[366].

Um novo interesse pela renovação religiosa de Goa esboça-se na segunda metade de Setecentos e traduz-se em algumas iniciativas com destaque à fundação dos seminários diocesanos que formaram quadros locais melhor preparados para as necessidades da cristianização.

Embora tivesse havido momentos de alguma intolerância religiosa, pode afirmar-se que o balanço foi positivo e que se lançaram nesta época os alicerces da liberdade religiosa que constituiu até hoje um apanágio de Goa.

A interpenetração de elementos religiosos do cristianismo e do hinduísmo é muito profunda em Goa, criando sínteses harmoniosas. Daí que os repetidos esforços da Inquisição e da autoridade eclesiástica não tivessem conseguido desmantelar o sistema. O crescente acesso dos clérigos naturais aos quadros diocesanos poderá, também, ter favorecido essa interpenetração, contribuindo para uma certa «indianização» dos costumes religiosos.

---

[366] Cf. a visita *ad limina* de 1802, já cit.

ANEXOS AO CAPÍTULO III

ANEXO 1

HIPOTECA DAS ILHAS DE CORJUEM E PONOLEM PELA COROA AOS JESUITAS: MEDIDAS PARA O SEU DESEMPENHO

A expedição a Mombaça em 1727, no vice-reinado de D. João de Saldanha da Gama, levou a que as ilhas de Corjuem e Ponolem fossem empenhadas aos jesuítas por 139 000 xerafins, a juros de 8% e entregues aos mesmos com pleno poder na sua administração (cf. cartas do rei D. João V para o vice-rei de 25 e de 27 de Março de 1750, A.H.U., *Índia,* maço 77 (62) e cód. 205, fl. 180). Note-se que, numa carta ao Provincial da Companhia de Jesus, de 3 de Outubro de 1750, o vice-rei marquês de Távora afirmava que esse juro era excessivo, «quando as aldeias estão tomando o dinheiro a juro a 5 e 5,5 por cento» (A.H.G., *Cartas e Ordens,* L.° 880, fls. 49-49v). Em 1746 os jesuítas já haviam cobrado até então 176 173 xerafins e meio e deviam-se-lhes 159 mil e tantos xerafins. Considerando que por este ritmo nunca ou muito tarde seriam desempenhadas estas ilhas, foram remetidos 3 497 marcos de prata em patacas, para com o seu produto se proceder à extinção total da dívida (cf. carta de D. João V para o vice-rei de 27 de Março de 1750, A.H.U., *Índia,* maço 17 (14) ou A.H.G., *M. Reino,* L.° 123-A, fl. 120, ou, ainda, B. N., *Pomb.* 742, fls. 32-32v). Porém, a prata, reduzida a dinheiro em Goa, foi dispendida no pagamento das tropas e mais despesas. Por escritura de 13 de Janeiro de 1751 reduziram-se os juros a 5%, que principiaram a vencer desde 1 de Novembro de 1750. Entretanto, em 27 de Junho de 1753, com a ameaça do rei de Sunda ao Estado da Índia, os jesuítas emprestaram mais 80 000 xerafins sobre as mesmas ilhas, também, a juros de 5% com a qual a dívida subiu consideravelmente. Veja-se a carta de Francisco de Oliveira para o rei de 22 de Setembro de 1755, em que discrimina os pagamentos realizados desde 1726 até essa data. Cf. A.H.U., *Índia,* maço 84 (105). Como a despesa era superior à receita, foi decidido em Conselho Ultramarino que se lavrassem padrões de juro, a razão de 5%, sobre as rendas do Estado (cf. carta de D. José para o conde de Alva de 3 de Março de 1757, A.H.U., *Índia,* cód. 205, fls. 222-222v). Em Conselho da Fazenda de 12 de Janeiro de 1758 assentou-se o averbamento das escrituras por que se empenharam essas ilhas aos jesuítas. Cf. A.H.U., *Índia,* maço 23 (294). Elas foram incorporadas na Fazenda Real e arrendadas pela mesma. (Cf. cartas dos governadores interinos para o rei de 24 de Janeiro de 1758 e de 30 de Março de 1759, A.H.G., *M. Reino,* L.° 130-A, fls. 12-14 e A.H.U., *Índia,* maço 26 (196), respectivamente). Em 1755 os jesuítas da Província de Malabar emprestaram à Fazenda Real 1 000 xerafins, a ganhos de 5%, pelo rendimento das aldeias de Sirigão e Mulgão, em Bicholim (*Novas Conquistas*). Veja-se o regimento da escritura de 26 de Março de 1755 (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.,* L.° 37, fls. 24v-26v). Em 26 de Março de 1759, Tomé Joaquim da Costa Corte Real escrevia ao conde da Ega que as desordens dos jesuítas foram crescendo, como se pode inferir dos breves pontifícios. Assim pelo breve n.° 1, o papa Benedito XIV constituiu um reformador para os mesmos religiosos; o breve n.° 2, coibiu-os «*no escandaloso comercio que faziam*; o breve n.° 3, proibiu-os de confessar e pregar... Cf. A.H.U., *Índia,* cód. 439, fls. 73-77, ou maço 23 (294).

ANEXO 2

PROGRAMA DIÁRIO NO SEMINÁRIO DE CHORÃO

Era bastante parecido o programa diário nos seminários de Rachol e de Chorão. Às aulas, às refeições, aos deveres religiosos era atribuído o mesmo tempo e até, quase sempre, as mesmas horas.

A título de exemplo, vejamos como se ocupava o tempo no seminário de Chorão.

5:00 horas: acordar;

5:30-6:00 horas: oração mental (preces vocais, seguidas de meditação em silêncio);

6:00-7:00 horas: estudo das lições nos seus cubículos;

7:00 horas: missa, pelo mestre de gramática;

7:30 horas: refeição (canja, pão e figos);

8:00-10:00 horas: aulas;

10:30-10:45 horas: lição espiritual na capela e exame particular;

11:00-11:30 horas: jantar (pão, arroz, figos e outra fruta da estação; peixe temperado, assado ou frito);

11:30-12:45 horas: estudos (nas respectivas aulas, para trocarem impressões entre si);

12:45-14:00 horas: silêncio para repouso;

15:00-17:00 horas: aulas;

18:00 horas: terço na capela.

Depois do terço até às 19:15 horas: estudo em silêncio, à candeia;

19:15-20:00 horas: oração mental e ladaínha de Nossa Senhora, acompanhados dos professores;

20:00 horas: ceia (pão, figos, arroz, caril, prato de peixe; nos dias solenes davam-se mais pratos). Tanto ao jantar como à ceia lia-se a vida dos santos ou história eclesiástica, depois da lição da Bíblia.

20:30-21:15 horas: juntavam-se todos nas aulas para conferência de seus estudos;

21:15 horas: exame geral na capela.

Depois disso, cada um se recolhia em silêncio para o seu cubículo. O tempo que sobrava a estes exercícios era bem gasto, pois guardava-se silêncio e aproveitava-se para o estudo; parte dele estava repartido pelas obrigações próprias de um sacerdote como eram Escritura Sagrada, cerimónias da missa cantada, cantochão, catecismo. A mocidade não era tratada com rigor, pois nos feriados tinham uma hora de «conversação recreante» da parte da manhã e outra de tarde. Também era-lhes permitido um dia de passeio fora do seminário e nos demais dias feriados em que não saíam de passeio, divertiam-se no jogo da bola. Cf. as cartas dos reitores do Seminário de Chorão, Sabastião Mascarenhas, de 12 de Abril de 1801 e de Rachol, Padre Joaquim Cabral para [o arcebispo], de 27 de Abril do mesmo ano, que apresentavam, em cumprimento das ordens recebidas, o plano de estudos e o regulamento interno praticado nestas casas (A.H.G., *M. Reino,* L.º 180-A, fls. 170-173v e 174-177, respectivamente).

CAPÍTULO IV

EDUCAÇÃO E CULTURA

No domínio da cultura, uma nova era teve início na Europa do século XVIII. O *iluminismo* ou as *luzes*, movimento cultural por que foi caracterizada esta centúria, manifestou-se em diversos campos da vida social. Paulatinamente, foi-se formando uma nova mentalidade em que o gosto pelas inovações científicas originou uma vida cultural mais rica. Este ambiente tornou-se propício à reflexão acerca dos problemas educativos e desencadeou estudos sobre a ciência e pedagogia, já que os seus mentores estavam cientes do importante papel da educação nas transformações mentais. Várias reformas procuraram adaptar o ensino às descobertas científicas, ao mesmo tempo que das escolas «modernas» brotavam novos progressos da ciência e da cultura [1].

Portugal acompanhou este movimento procurando pôr-se a par das ideias que ganhavam vulto fora das suas fronteiras. Distanciou-se em alguns aspectos da Espanha e gravitou mais na órbita cultural da França, Inglaterra, Itália, Alemanha. Os afrancesados e os estrangeirados foram importantes agentes desta profunda mutação cultural que se operava no país e Luís António Verney «simboliza a transformação social em curso» [2].

Como na Europa, também em Portugal se produziu alguma literatura pedagógica que influiu, decerto, na mudança da mentalidade [3]. As reformas educativas não surgiram de um jacto. Há que distinguir uma longa fase de gestação a nível ideológico e outra de aplicação prática. Já sob o

---

[1] Veja-se Rómulo de Carvalho, *História do Ensino em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, pp. 393-399.

[2] Id., *Ibid.*, p. 406. Veja-se A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. II, Lisboa, Palas Editora, 1983, pp. 322 e ss.

[3] Para Verney uma reforma geral do ensino era imprescindível para a transformação da vida mental. Cf. Rómulo de Carvalho, *ob. cit.*, p. 408.

mecenato de D. João V, os oratorianos haviam ensaiado novos processos de ensino e preconizado algumas alterações nos estudos, mas foi com o marquês de Pombal que a reforma do ensino tomou um cariz mais profundo e objectivo.

As Instituições de Ensino

Procurou-se alargar a reforma do ensino a Goa, como, aliás, se procedeu para outros domínios ultramarinos. Questionemos, pois, sobre as medidas adoptadas e os possíveis resultados que elas lograram alcançar. Mas importa, talvez, lançar um olhar sobre a estrutura formal do ensino vigente neste território no início da segunda metade de Setecentos. O panorama das suas instituições, o tipo de ensinamentos ministrados e o público a que se destinava, poderão elucidar sobre o estado geral do ensino e o impacto que as reformas pombalinas poderiam vir a ter em Goa.

Desde tempos recuados, ainda na primeira metade de Quinhentos, funcionavam escolas paroquiais nas freguesias de Goa. Segundo alguns estudiosos, é possível vislumbrar a sua origem mais remota nas reuniões suscitadas por S. Francisco Xavier para o estudo da doutrina cristã [4]. Entretanto, uma ordem régia de 1545 determinou a abertura de escolas para a educação dos meninos nas aldeias onde houvesse cristãos, tendo em vista o ensino do catecismo e do canto litúrgico. Este escopo de natureza religiosa esteve, sempre, presente nas escolas paroquiais, razão por que se podem considerar as escolas criadas por D. João III, como seu embrião [5].

Instituições de origem muito humilde, funcionando, algures, nas varandas dos antigos pagodes ou nos corredores das casas paroquiais e com métodos pedagógicos rudimentares, tiveram, no entanto, um papel vestibular e primordial na educação e instrução do povo goês. A passagem pelas «escolas de lêr, escrever, contar, canto, rebeca, e orgão», era imprescindível para o acesso aos estudos nos colégios dos religiosos. Para além da catequese, ministravam rudimentos de leitura, escrita em português, aritmética, artes e ofícios. Deram ainda um contributo notável ao ensino da música

---

[4] Segundo o Padre Caetano Francisco de Souza, o apóstolo das Índias improvisava escolas de catequese nos sítios da Cidade de Goa onde fosse ouvido o som da campainha convidando os fiéis a virem conhecer a doutrina cristã. D. João de Albuquerque, o primeiro bispo de Goa, impressionado com os bons resultados de Xavier, mandou alargar esse ensino a todas as paróquias da diocese. Cf. *Instituições Portuguezas de Educação e Instrucção no Oriente. Estudos Histórico-Archeológicos*, Bombaim, 1890, p. 202. Note-se, aliás, que as escolas dos países cristãos estiveram na interdependência do avanço do cristianismo.

[5] Filipe Nery Xavier considera que a origem das escolas paroquiais entronca nas escolas mandadas criar em 1545. Cf. Padre Caetano Francisco de Souza, *ob. cit.*, p. 202.

que foi simultaneamente um veículo da aprendizagem da língua e da doutrina, já que era transmitida na forma de cantiga ou cantilena. Destinadas a assegurar o canto litúrgico nas cerimónias religiosas, as escolas paroquiais foram responsáveis pelo grande desenvolvimento do canto polifónico e da música em geral, abrindo a breve trecho as sendas da emigração e da profissão de músico[6].

Os mestres-escola, às expensas das comunidades das aldeias e das confrarias eram simultaneamente mestres-capela, encarregados da catequese e do canto litúrgico. Por isso, o critério da selecção destes professores foi, sobretudo, o das qualidades musicais e o conhecimento da doutrina e não tanto a sua preparação literária e científica. Daí que este ensino, como era natural, enfermasse de várias limitações. O estudo da língua portuguesa tinha carácter subsidiário, porque era ensinada apenas na medida em que se tornava necessária para a intelecção do catecismo e de alguns hinos litúrgicos. Utilizava-se, aliás, o catecismo como cartilha do ensino da língua, prática que se manteve até ao século XIX[7].

Importa realçar que estas instituições de ensino popular em Goa são bastante antigas, mais ainda do que em algumas partes da Europa e perduraram até 1831, data em que, por determinação do vice-rei D. Manuel de Portugal e Castro foram criadas as escolas primárias, de ensino oficial[8]. Estes aspectos, aliados à grande ancestralidade das tradições escolares na Índia, poderão ter contribuído para criar certos hábitos mentais e ajudar a entender a importância que a instrução teve nos destinos deste povo[9].

---

[6] Susana Sardo e Rui Simões «A música e o seu papel no processo de cristianização em Goa», in *Goa* (revista da Casa de Goa), n.º 1, Lisboa, 1989, p. 15. Os mestres-capela têm obrigação de «cantar nos orgaons as Missas Semanarias das Confrarias, Terços, e Ladainhas, acompanhar os deffuntos sendo chamados, e fazer todos os mais actos, assim ordinarios, como solemnes das suas respectivas Igrejas, servindo se para este fim dos Meninos, que instroem na Arte do Canto, e Instromentos Muzicos». Como mestres-escola, «tem obrigação de ensinar os Meninos a ler, escrever, contar, Cathecismo». veja-se a *Rellação dos Mestres de Capella das Igrejas, e Escollas das Freguezias das Ilhas de Goa, e Provincias de Salcete, e Bardes, e das suas obrigaçoens em 1801* (A.H.G., *M. Reino*, L.º 180-A, fls. 168-169v). Segundo Luís F. Thomaz a polifonia entrou no folclore goês através do seu ensino nas escolas paroquiais (Cf. *O Cristianismo e as Tradições Pagãs na Índia Portuguesa*, já cit., p. 9). Os músicos de Goa ganharam prestígio na sua terra, na Índia vizinha e no estrangeiro. Quase todas as bandas dos regimentos nativos da Índia Britânica eram compostas por músicos de Goa. Cf. Padre Caetano Francisco de Souza, *ob. cit.*, pp. 203-205 e *Memória Histórico-Eclesiástica* [...], já cit., pp. 334-335.

[7] Cf. Menezes Bragança, «A Educação e o Ensino» in *A Índia Portuguesa*, vol. II, Nova Goa, 1923, p. 18.

[8] O Padre Caetano Francisco de Souza cita o exemplo da França onde foram criadas escolas cristãs em finais de Seiscentos, por S. João Baptista de La Salle, portanto, um século mais tarde que as de Goa. Cf. *ob. cit.*, p. 201.

[9] Menezes Bragança alude ao ensino que provavelmente existiria em Goa antes de Albuquerque e chama a atenção à «diferença que vai entre uma sociedade que, por qualquer motivo,

Embora a fundação dos Recolhimentos de Nossa Senhora da Serra e de Santa Maria Madalena tivesse obedecido a objectivos religiosos e morais bem definidos, no entanto alguns rudimentos de leitura, escrita, aritmética e costura eram, também, neles ministrados, tanto às religiosas como às serviçais leigas que neles trabalhavam [10].

Neste panorama retrospectivo do ensino em Goa, desde a sua conquista até às reformas pombalinas, há que salientar a acção educativa dos colégios das ordens religiosas. Note-se, porém, que a indeterminação nas suas designações torna, por vezes, difícil precisar a extensão dos programas e os graus de ensino neles conferidos. Colégios, seminários, orfanatos tanto ensinaram as primeiras letras, como cursos de nível médio e até de nível superior [11].

A criação do primeiro colégio ou seminário em Goa foi bastante remota, pois muito cedo, em 1541, se fundou o Seminário da Santa Fé que «marca a nossa primeira época litteraria e escolar». Esta instituição, destinada a preparar missionários asiáticos para as missões do Oriente, foi confiada pouco depois aos jesuítas estabelecidos em Goa. A sua acção foi notável e a breve trecho passaram a dirigir dois estabelecimentos de ensino: o Seminário da Santa Fé e o Colégio de S. Paulo. Naquele, os alunos que mostravam ter inclinação para a vida religiosa e capacidades intelectuais, aprendiam música, gramática, retórica, filosofia e teologia, além dos ofícios litúrgicos. Este, onde funcionavam três classes de latim, um curso de filosofia e uma cadeira de moral, ganhou fama no Oriente, vindo a ser o ponto de partida de outros colégios jesuítas na Ásia, todos designados pelo mesmo nome. Por isso, estes sacerdotes são, também, conhecidos por padres de S. Paulo ou padres paulistas [12]. Mais tarde, este colégio foi intitulado Uni-

---

estacou a meio da sua evolução progressiva e um agrupamento humano que não logrou sair do estádio quási gregário da vida primitiva». Cf. «A Educação e o Ensino», art. e lug. cits, pp. 15-16. É possível fazer-se uma ideia do que foi esse ensino através das escolas gentílicas existentes nas *Novas Conquistas*; debaixo do alpendre da casa do *guru* (mestre-escola), os rapazes sentados no chão aprendiam a ler, escrever e fazer contas, «sobre uma taboa coberta de areia fina, ou com um bocado de bambú fino sobre folhas de bananeira, as figuras das letras, que ao mesmo tempo vão pronunciando ou cantando em voz alta». Cf. A. Lopes Mendes, *ob. cit.*, vol. I, p. 106.

[10] Cf. *Memória Histórico-Eclesiástica* [...], p. 333. Sobre a educação das raparigas neste recolhimento consulte-se Propércia Correia Afonso, «A mulher indo-portuguesa», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 8, Nova Goa, 1930, pp. 43-44.

[11] *Ibidem*, p. 329.

[12] O Seminário da Santa Fé com todas as suas rendas foi entregue a S. Francisco Xavier que tomou posse de tudo, em nome da Companhia de Jesus. Sobre este seminário e sobre o Colégio de S. Paulo, vejam-se Padre Francisco de Sousa, S.J., *Oriente Conquistado* [...], vol. I, 1.D.1. §47 e 1.D.2.ª §14, publ. por Felipe Nery Thomé Caetano do Rosario e Souza, *Noticia Historica e Legislação da Instrucção Publica Primaria, Secundaria e Superior na India Portugueza*, Nova Goa, 1879, p. 9 e F. X. Gomes Catão, *O Primeiro Seminário de Goa*, Bastorá, 1955, p. 18.

versidade de Goa, mas a insalubridade do sítio obrigou a sua transferência para o Monte do Rosário ou Monte Santo, com o nome de S. Paulo-o-Novo ou de S. Roque (1614) que segundo Francisco Pyrard de Laval «ensinava dois mil estudantes e mais assim portugueses como indios» [13].

Na segunda metade do século XVI os jesuítas passaram a evangelizar as terras de Salsete onde fundaram o colégio com este nome (1574), definitivamente estabelecido em Rachol em 1610. Aqui funcionaram, além do hospital, um seminário de meninos pobres, casa de catecúmenos, escola de ler, escrever, contar e catecismo. Tiveram ainda uma escola de língua canarim para os missionários [14].

Desconhecemos documentação precisa sobre a metodologia seguida nos colégios inacianos de Goa. Entretanto, como se sabe, a abertura de vários colégios na Europa e no Ultramar levou a que os jesuítas estabelecessem certas orientações gerais de ensino, as quais foram sintetizadas na *Ratio Studiorum*, de 1599, «a magna carta didáctica da Ordem». Note-se, todavia, que esta foi o resultado de uma longa preparação, pois precederam-na vários planos e projectos, submetidos a sucessivas correcções e adaptações [15].

Dada a uniformização das regras para os estabelecimentos de ensino jesuíta (que, no entanto, permitia alterações pontuais), obviamente seguiam nos seus colégios de Goa as directrizes da *Ratio*. No que diz respeito aos estudos, para cursos superiores e secundários, considerava três currículos: teológico, filosófico e humanista. No primeiro, de duração de quatro anos, aprendia-se teologia escolástica, teologia moral e Sagrada Escritura. No segundo, lógica e introdução às ciências (1.° ano); cosmologia, psicologia, física e matemática (2.° ano), psicologia, metafísica e filosofia moral (3.° ano). Finalmente, o currículo humanista, correspondente, *grosso modo*, ao moderno curso secundário, abrangia três classes: retórica, humanidades e gramática com três níveis (superior, médio e inferior) [16].

Em teologia escolástica seguia-se a doutrina de S. Tomás e em filosofia Aristóteles (comum, aliás, às demais escolas), excepto quando em contradição com a fé [17]. Os alunos de física e matemática estudavam os

---

[13] *Viagem de Francisco Pyrard de Laval Contendo a Noticia de sua Navegação* [...], versão portuguesa de Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, vol. II, pp. 45-46.

[14] F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, pp. 12-15.

[15] William V. Bangert, S. J., *História da Companhia de Jesus*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1985, pp. 41-42; Leonel Franca, S. J., *O Método Pedagógico dos Jesuítas. O «Ratio Studiorum»*, introdução e tradução de [...], Rio de Janeiro, Agir Editora, 1952, pp. 41-42 e P. Charmot, *La Pédagogie des Jésuites, ses principes, son actualité*, Paris, Spes, 1943.

[16] Leonel Franca, *ob. cit.*, pp. 47-48.

[17] Id., *Ibid.*, pp. 152, 155, 159.

elementos de Euclides, algumas noções de geografia, da esfera, etc. [18]. Inserida no currículo humanista, a retórica abrangia, de modo geral, regras de oratória, estilo e erudição, com base nos livros de retórica de Cícero e Aristóteles. Em gramática, seguia-se o compêndio do Padre Manuel Álvares. O ensino jesuítico conferia grande importância à aprendizagem do latim, que devia ser falado por todos os alunos, especialmente pelos de humanidades [19].

A pedagogia preconizada pela *Ratio* elegeu a prelecção como processo fundamental de ensino, que era «uma lição antecipada, uma explicação do que o aluno devera estudar»; menos informativa do que formativa, o seu objectivo não era teorético, mas artístico, tendo em vista a análise viva de um modelo. Utilizava um método activo em que o professor era ajudado pelos alunos e recorria bastante à emulação, com grande variedade de exercícios e prémios; os castigos físicos somente eram aplicados em casos de extrema necessidade [20].

Mas, se os jesuítas estavam na vanguarda do ensino, outras ordens religiosas abriram, também, colégios, tais como os dominicanos que, dispondo de professores competentes, formaram teólogos tomistas e clérigos naturais no Colégio de S. Tomás de Aquino (1623). Os franciscanos fundaram o colégio de Reis Magos (1555) com o seminário de S. Jerónimo para a educação de meninos órfãos (1595), bem como o colégio de S. Boaventura (1602), na Cidade de Goa. Aqui se ensinava filosofia e teologia aos seus religiosos. No colégio do Pópulo, dos agostinhos (1633), funcionavam aulas públicas de latim, filosofia e teologia e no Seminário de S. Guilherme preparava-se o clero diocesano [21]. Possivelmente não teriam existido métodos próprios nestes colégios, onde o ensino se caracterizou por um certo dogmatismo e rigidez. É que, de modo geral, as novas correntes do humanismo e do experimentalismo divulgadas em algumas instituições de ensino do século XVI na Europa e em Portugal, não foram adoptadas nos colé-

---

[18] Id., *Ibid.*, pp. 164, 192.

[19] Id., *Ibid.*, pp. 215-216.

[20] Id., *Ibid.*, pp. 57-60, 64, 84.

[21] F. N. T. C. Rosário e Souza, *ob. cit.*, pp. 15-18 e Benedito Gomes, «Instituto Vasco da Gama» in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, nº 16, Bastorá, 1932, p. 44. Os vice-reis costumavam ser alojados, aquando da sua chegada do Reino, no colégio franciscano dos Reis Magos, fundado em 1555. Em 7 de Agosto de 1761, o conde da Ega avisava o provincial dos franciscanos para mandar limpar o colégio e caiar o quarto dos vice-reis, pois como se aproximava a chegada das naus do Reino, poderia vir o seu substituto (Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 442, fls. 212v-213). Sobre a fundação dos colégios dos franciscanos veja-se a *Copia dos sinco Capitulos do mapa junto a informação que o Ex.mo Governador e Capitão General da India deo no anno de 1770 sobre as Igrejas da Provincia de Bardez* (A.H.G., *M. Reino*, L.º 148-B, fls. 537-538v).

gios dos regulares em Goa. Aqui, a pedagogia e o pensamento mantiveram-se bastante imbuídos do espírito medieval [22].

Os estudos nestes colégios eram dirigidos, essencialmente, por regulares que privilegiavam a preparação dos futuros religiosos. Mas também muitos alunos externos, até de fora de Goa, receberam aqui formação, o que, posteriormente, lhes permitiu a ocupação de cargos do funcionalismo público, de professores particulares, de advogados e de médicos.

Estas instituições de ensino dirigidas por regulares ainda se encontravam em funcionamento por volta de 1750 e muito provavelmente perduraram durante toda a segunda metade de Setecentos, embora passando por várias vicissitudes. Entre elas, destacavam-se os colégios de S. Paulo-o-Novo e o de Rachol, dos jesuítas. Recorde-se que a Companhia de Jesus foi, desde a sua fundação, uma ordem vocacionada para o ensino. Também em Goa, estes religiosos foram os principais agentes do magistério escolar até 1759, data da sua expulsão. Nesta época, no colégio de S. Paulo-o-Novo o ensino estava orientado para as humanidades, direito, filosofia e teologia, visando tanto o clero local como os estudantes jesuítas. No de Rachol funcionava um colégio-seminário para as crianças de Salsete.

Os franciscanos ministravam no colégio de Reis Magos, cursos de formação clerical para os seminaristas e para a juventude de Bardez. No colégio da Madre de Deus de Pomburpá (Bardez) ensinavam-se os meninos a ler, escrever e contar, embora em número mais reduzido do que outrora.

Os dominicanos preparavam o clero diocesano no seu colégio de S. Tomás de Aquino. O colégio do Pópulo, dos agostinhos, destinava-se, sobretudo, à educação dos noviços da ordem, mas também abriram as suas aulas a outros alunos, sem serem os futuros religiosos [23].

As ordens religiosas fundadas por naturais de Goa, como a dos oratorianos (1682) e a dos carmelitas descalços (1750), de criação mais recente que as congregações de origem europeia, tiveram impacto na instrução um pouco mais tarde, sobretudo, no decurso da segunda metade de Setecentos. Por isso, de momento, não nos ocupamos delas.

---

[22] Menezes de Bragança aborda, com certo desenvolvimento, o tipo de ensino ministrado nos colégios dos jesuítas e dos demais regulares, tomando uma atitude muito crítica. Afirma que «os jesuítas e as outras ordens detentoras exclusivas do ensino público por espaço de quási três séculos, quando sairam de Goa, deixaram-na no estado mental que, havia então trezentos anos, cessara de prevalecer na Europa», «A Educação e o Ensino na Índia Portuguesa», in *A Índia Portuguesa*, vol. II, Nova Goa, 1923, pp. 37-44. Este juízo parece-nos demasiado severo; não sabemos, aliás, em que documentação se baseia.

[23] Alguns elementos sobre os colégios dos religiosos podem-se encontrar in *Memória Histórico-Eclesiástica* [...], pp. 331-332 e em Benedito Gomes, «Instituto Vasco da Gama» in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 16, Bastorá, 1932, p. 44.

As vicissitudes históricas por que passaram as ordens religiosas europeias sediadas em Goa e o relaxamento em que caíram alguns dos seus membros, comprometeu, decerto, o ensino que por mais de dois séculos ministraram à juventude [24]. Já que os estudos nos colégios estavam vocacionados para a formação dos regulares, matérias como a teologia, metafísica, moral, cânones, tinham muito peso nos planos curriculares, em detrimento, por exemplo, das matérias científicas que já começavam a suscitar interesse em alguns colégios do Continente. Eis, em largos traços, o panorama do ensino em Goa, nos princípios da segunda metade de Setecentos, ou seja, nos começos da época josefina.

Como se sabe, dois momentos marcaram a reforma pombalina dos estudos menores: a Directoria Geral dos Estudos (1759 a 1771) e o período em que a superintendência dos estudos foi cometida à Real Mesa Censória (1771-1777).

Neste contexto, o alvará de 28 de Junho de 1759 assinalou o início da reforma pombalina e representou um marco importante na história do ensino em Portugal. Com ele encerrava-se o longo período de actividade pedagógica dos jesuítas que, na realidade, detiveram a maior parte do ensino [25].

Refira-se, ainda, a proibição de serem utilizados os seus métodos e compêndios. Assim, conforme as *Instrucções* que acompanhavam o alvará, ordenava-se a adopção da *Sellecta Latini Sermonis*, de Chompré, das *grammaticas* do oratoriano António Pereira de Figueiredo e de António Félix Mendes, em lugar da tão criticada *Arte* de Manuel Álvares. Foi proibida a *Prosódia* de Bento Pereira e substituída pelo *Diccionario* de Pedro José da Fonseca [26].

Esta enumeração de compêndios pressupunha a subjacência de uma atitude ideológica mais profunda. É que seguir os novos livros significava assumir uma orientação política que conduzia os espíritos à ilustração, para servir incondicionalmente o déspota esclarecido. Mas é certo, também, que em Portugal se difundiam as obras pedagógicas produzidas na Europa [27].

Na opinião de Rómulo de Carvalho, embora o termo *reforma* apareça na redacção do diploma, ele não estrutura uma reforma dos estudos menores; apenas preconiza a substituição da pedagogia jesuítica por outro

---

[24] Entre as ordens religiosas de origem europeia a Companhia de Jesus era a que apresentava menos sinais de indisciplina e insubordinação. Acusavam-na, sobretudo, de estar imbuída de espírito materialista e de realizar avultados negócios.

[25] Sobre o dito alvará e sua importância, veja-se Rómulo de Carvalho, *ob. cit.*, p. 429.

[26] Outros livros propostos para a nova pedagogia foram indicados por A. A. B. Andrade, *A Reforma Pombalina* [...], vol. I, pp. 70-72, 83.

[27] Id., *Ibid.*, p. 72.

método. Com efeito, as disciplinas e o objectivo do ensino mantêm-se inalteráveis, ou seja, a aprendizagem do latim, grego e retórica com vista ao aperfeiçoamento da monarquia [28].

Com este alvará passou a haver uma autoridade, subordinada ao poder real, que presidia ao ensino em Portugal. Na prática, porém, significava a imposição da vontade do marquês de Pombal.

Foram criadas aulas gratuitas de latim, grego, retórica e hebraico para o Reino. Esta última, porém, não chegou a funcionar. A língua latina continuou a ser a base da formação escolar, mas tendo em vista uma correcta aprendizagem do português. Assim, o ensino da gramática latina devia ser feito em português, e até mesmo se avançaria com algumas noções de gramática portuguesa sempre que houvesse analogia de regras entre as duas línguas [29].

A reforma pombalina dos estudos menores foi rapidamente transportada para Goa onde, através do chanceler comissário do Director-Geral do Ensino, se procedia em 1760 à aplicação do alvará de 28 de Junho de 1759 [30]. Procurou-se, pois, conhecer o quadro dos professores e alunos existentes, de que resultou a *Lista do numero dos Mestres e discipulos que havia na cidade de Goa e suas Ilhas e Provincias de Salsete e Bardês*. Não se conhece, porém, documentação análoga após a realização do exame dos candidatos, o que permitiria o confronto da situação anteiror e posterior ao dito alvará. Contudo, essa estatística informa sobre a extensão da rede escolar e dos caminhos que poderia tomar [31].

Trocou-se alguma correspondência entre o comissário de Goa e o director geral em Lisboa no sentido de estarem mutuamente informados do andamento da reforma. São ventiladas questões relacionadas com os preços dos livros que localmente se consideravam exorbitantes, com os ordenados dos mestres, com a proibição de certos livros, com a maior ou menor receptividade das ordens superiores, etc. Assim em 24 de Abril de 1762, Tomás de Almeida concordava com a decisão do comissário de extinguir o lugar de professor na Cidade de Goa já que se encontrava insalubre, mas consentia, discordando da posição do comissário, que houvesse aula de latim em Rachol, no edifício outrora pertença dos jesuítas. Este pedido fora

---

[28] Para substituir o método dos jesuítas propunha-se a adopção de um método antigo, anterior à entrada dos jesuítas, com a devida actualização. Cf. R. Carvalho, *ob. cit.*, pp. 429-430.

[29] Id., *Ibid.*, p. 433 e A. H. de Oliveira Marques, *ob. e vol. cits*, p. 337.

[30] Informação bastante detalhada sobre a forma como decorreu em Goa este primeiro momento da reforma pombalina (1759-1771) é dada por A. A. B. de Andrade, *ob. cit.*, vol. II, pp. 768-787. Leccionavam ao todo 49 mestres para 612 alunos.

[31] Id., *Ibid.*, pp. 769-770.

solicitado pela Câmara Geral de Salsete que, aliás, havia criado a dita cadeira, tomando o seu encargo [32].

Tal como no Reino, ordenava-se a utilização de métodos violentos para exterminar as reminiscências da presença jesuítica, como por exemplo, as inspecções repentinas às aulas, aos livreiros, prisão dos mestres renitentes... Contudo, o comissário dava conta da resistência local à introdução do novo método, à realização dos exames, à concessão das licenças, surgindo mesmo motins como em Salsete. Constatava-se, pois, que a repressão não conseguira o êxito que tivera no Reino.

Seria de todo o interesse estudar as matérias privilegiadas nestas aulas, os compêndios adoptados, a forma como eram ministrados os ensinamentos, ou seja, a pedagogia utilizada, mas não encontrámos nenhum documento programático que nos permitisse fazer esta análise. E, como a reforma pombalina nas Ilhas e no Ultramar obedeceu a critérios comuns, é natural que naquele território a evolução tivesse sido bastante semelhante [33].

A reforma dos estudos menores nesta primeira fase tanto no Reino como nas Ilhas e no Ultramar, terá redundado numa ineficácia das medidas estruturais. Vários motivos explicam esses parcos resultados. Entre eles, a falta de professores competentes e a carência de fundos para assegurar a gratuidade das aulas, terão sido factores de peso [34].

Importa atender, como já observou Banha de Andrade, que em Goa as escolas de gramática latina funcionaram com maior ou menor êxito, dirigidas por mestres aprovados ou por professores que não se sujeitaram aos exames. É que a autoridade chegou à conclusão de que neste território não se podia actuar com rigor e violência como no Reino, até porque a instabilidade governativa na Índia não o permitia [35].

Além disso, uma outra alternativa para a reforma do ensino ganhava forma em Goa. É que os regulares do Oratório — jovem congregação formada por naturais brâmanes de Goa — embora não tivessem revelado tantas capacidades pedagógicas e científicas como os seus irmãos de Lisboa

---

[32] Id., *Ibid.*, pp. 774-776.

[33] Existem estudos sobre a reforma dos estudos menores nas Ilhas e no Brasil. Vejam-se: A. A. B. de Andrade, «A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários do Arquipélago dos Açores (1.ª Fase 1759-71)», in *Arquipélago. Revista da Universidade dos Açores*, Série Ciências Humanas, Número Especial, 1983, pp. 205-235; Idem, *A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários no Brasil*, S. Paulo, 1978; Maria Beatriz Nizza da Silva, «Instituições culturais», in *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. VIII, *O Império Luso-Brasileiro 1750-1822*, coordenação de Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, Estampa, 1986, pp. 445-451.

[34] Veja-se A. A. B. de Andrade, «A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários no Arquipélago dos Açores (1.ª Fase 1759-71)», já cit., pp. 219-220.

[35] Id., *Ibid.*, pp. 781-782.

(talvez por falta de oportunidade), estavam animados de grande fervor religioso e haviam obtido resultados encorajadores no seu trabalho pastoral [36]. O grande empenhamento do marquês de Pombal em viabilizar, sem delongas, os projectos de educação levou a confiar o ensino, em Goa, a estes religiosos que só aceitavam clérigos naturais da Índia e se exercitavam nas letras e nas virtudes, «dando religiosos exemplos» [37]. O relaxamento que nesta época tomara proporções graves entre os membros de algumas ordens religiosas não atingira esses regulares. Por estes motivos, foi-lhes cometido o ensino nos seminários diocesanos. A evidente necessidade de maior número de oratorianos para as tarefas da missionação e da instrução levou a Coroa a autorizar a abertura de mais uma casa, numa altura em que a política religiosa se inflectia para a difusão do clero secular diocesano em detrimento do regular [38].

Note-se que, por um lado, os projectos de ensino em Goa se articulavam estreitamente com a reforma geral do ensino empreendida no Reino; por outro, procurava-se adaptá-los às circunstâncias locais. Há que relacionar, portanto, com o que se passava no Reino. Como se sabe, a educação dos nobres foi um outro assunto que ocupou bastante, a nível europeu, os pedagogos e os políticos do século XVIII. Pretendia-se formar uma nova nobreza, ilustrada nas inovações científicas e culturais da época, bem como «domesticada» segundo os princípios do despotismo esclarecido [39]. É neste contexto que se insere, na primeira fase da reforma pombalina dos estudos menores, a criação do Colégio dos Nobres (1761) com

---

[36] Veja-se no III capítulo, o que escrevemos sobre o clero regular; e A. A. B. de Andrade, *ob. cit.*, vol. II, p. 782.

[37] Cf. a carta do rei para o Prepósito da Congregação de S. Filipe Nery de Goa de 4 de Abril de 1761 (A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 146-146v). Ordenava, também, que sempre que o arcebispo ou o conde da Ega pedissem religiosos desta congregação para mestres dos novos estudos, deveria conceder-lhes. Veja-se, também, a carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o conde da Ega, de 2 de Abril de 1761, publ. por Felipe Nery Thomé Caetano do Rosario e Souza, *ob. cit.*, pp. 19-24.

[38] A carta de D. José para o arcebispo, de 4 de Abril de 1761, autorizava a fundação de uma terceira casa da Congregação do Oratório a funcionar no colégio de Rachol que foi dos jesuítas (Cf. A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 141-142v e A.C.P. G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 54-55 in F.U.P., 18-1-8/9). Note-se, no entanto, que foi dada a prioridade à «2.ª fundação de clerigos naturais do Oriente e... só achando para isso dificuldades invenciveis se recorreria então ao remedio de se estabelecer uma terceira casa de congregados» (A.H.U., *Índia*, cód. 513, fls. 145v-146). «Os referidos dous novos Collegios são os dous Polos, em que mais segura e opportunamente se pode hoje sustentar a conservação e propagação da nossa Santa Ley...». Cf. F.N.T.C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 23.

[39] É o caso da obra de Martinho de Mendonça de Pina e Proença, *Apontamentos para a Educação de um Menino Nobre* que suscitou a edição crítica de Joaquim Ferreira Gomes, Coimbra, 1964. Também L. A. Verney, *Verdadeiro Método de Estudar* e Ribeiro Sanches, *Cartas*, referem-se à educação dos nobres. Veja-se R. Carvalho, *ob. cit.*, pp. 443 e ss.

um programa bastante exigente de matérias, apetrechado do mais moderno material e de professores estrangeiros [40].

Uma réplica, por assim dizer, desta instituição foi a criação em Goa do *Colegio de Meninos e Clerigos Naturaes do Oriente*, que pretendia, sobretudo, formar eclesiásticos naturais, preparados para a evangelização dos seus conterrâneos, retomando os objectivos que haviam presidido à fundação do Seminário da Santa Fé [41]. Os estudantes daquela instituição tinham de ser pessoas consideradas «por nobres nas partes donde são nascionais e de legitimo matrimonio» e, aspecto que é de ressaltar, teriam todos o mesmo tratamento. Os estatutos deste estabelecimento de ensino deviam inspirar-se nos do Colégio dos Nobres, razão por que foram remetidos para Goa [42].

No que diz respeito ao plano curricular, este colégio pretendia dar uma formação integral em que as duas vertentes, a da prática cristã e obrigações cívicas, por um lado, e a da preparação científica, por outro, andassem a par.

Os colegiais, que deviam saber ler, escrever e contar, seriam instruídos em filosofia, teologia e moral, além da língua latina, retórica, poesia, lógica, história e línguas orientais. O ensino da filosofia era precedido da aprendizagem da física, considerada «parte utilissima da filosofia». Seria dada uma sumária notícia da história da física antiga e moderna e deviam utilizar-se instrumentos de recente inovação.

O ensino da teologia incluía duas cadeiras de teologia especulativa sobre as doutrinas de S. Tomás de Aquino e de Santo Agostinho, com absoluta exclusão da casuística, desenvolvida pelos jesuítas. Abarcava, ainda, o estudo das matérias mais necessárias de teologia escolástica, positiva e Escritura Sagrada e da moral cristã, durante dois ou três anos.

A língua latina, que constituía a componente forte do plano curricular era ensinada a todos os estudantes e apenas os que fossem aprovados nos exames passariam para a classe de retórica e poesia. Ao ensino destas disci-

---

[40] Sobre alguns aspectos relacionados com a criação e os estudos no Colégio dos Nobres veja-se Rómulo Carvalho, *História da Fundação do Colégio Real dos Nobres de Lisboa (1761-1772)*, Coimbra, 1959.

[41] Veja-se a carta do rei para o Prepósito da Congregação de S. Filipe Nery, de 4 de Abril de 1761, já citada, em que alude à restituição do estabelecimento feito em 1541 por Miguel Vaz e Diogo de Borba para a educação de meninos nascidos no Oriente, «os quaes voltando as suas patrias... pregassem nelas frutuosamente o Evangelho...». Tratava-se, portanto, de uma segunda fundação de clérigos naturais do Oriente, do hábito de S. Pedro. Veja-se o mesmo documento in A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 54-55 e A.H.G., *M. Reino*, L.° 118-A, fls. 118-118v, in F.U.P., 18-1-8/9.

[42] Veja-se a minuta dos *Estatutos do collegio de meninos e clerigos naturaes do Oriente* (A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 364-367v), publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 25.

plinas seguir-se-ia o da lógica pelo novo método. Eram, também, ministrados ensinamentos de história de Portugal e dos seus domínios, com particular incidência nas conquistas do Oriente e progressos na religião anteriores à chegada dos jesuítas. Finalmente, todos os alunos seriam iniciados na língua marata e tamúlica além de que seriam ministrados conhecimentos de «línguas próprias das terras onde ha igrejas e missões»[43].

Em virtude da insalubridade do sítio onde se encontrava o colégio de S. Paulo, ordenou-se a sua mudança para a ilha de Chorão, contígua à de Goa. Os objectivos educacionais que presidiram à criação deste colégio não vieram a ser totalmente realizados, como, aliás, acontecera no Reino, onde o Colégio dos Nobres também teve pouco êxito, talvez devido à sua grande exigência científica e disciplinar. Mas, em Chorão, o colégio continuou a sua existência transformado em seminário diocesano e em que, segundo se crê, cumpriu a sua missão[44].

Mas voltemos a abordar a reforma pombalina dos estudos menores. Como vimos, uma segunda etapa teve início em 1771 quando a direcção dos estudos foi cometida à Real Mesa Censória. Serviu-lhe de regimento o alvará de 28 de Junho de 1759 que criara a Directoria Geral dos Estudos e todos os outros diplomas até então expedidos[45]. A esta determinação seguiu-se a organização de um plano de escolas menores no Continente, Ilhas, África, Ásia e Brasil, apresentado pela Mesa Censória, com indicação dos lugares onde funcionariam e o número de mestres de ler e de professores de latim, grego, retórica e filosofia a serem nomeados. Este plano contemplava Goa com dois mestres de ler, dois professores de latim, um de grego, um de retórica e um de filosofia[46].

Como se vinha praticando, os mestres de ler, escrever e contar deviam ensinar caligrafia, regras gerais da ortografia portuguesa e sintaxe, aritmética, catecismo e regras de civilidade. Seguindo o espírito da reforma iniciada em 1759, reforçava-se, ainda mais, o estudo da língua-pátria. O ensino particular não era interditado, desde que devidamente autorizado. Os mestres

---

[43] *Ibidem*. O ensino da língua latina ocupava duas horas e meia da parte da manhã e duas de tarde.

[44] Cf. a carta do [conde da Ega] para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, de 15 de Janeiro de 1762, publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, pp. 32-33. O programa diário também era bastante rigoroso com o levantar às 5h-30m da madrugada, com 5 horas de aulas, 1 de estudo, além de tempo preenchido com a prática religiosa, estudo da doutrina cristã, conferências ou disputas de teologia especulativa. Cf. a minuta dos estatutos do dito colégio, acima referida (A.H.U., *Índia*, cód. 441, fls. 364-367v e 513, fls. 130-133v; A.H.G., *M. Reino*, L° 118-A, fl. 178, in F.U.P., 7-1-1, 38/5, 39/1-5 e 40/1).

[45] Cf. o alvará régio de 4 de Junho de 1771, publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 78 e a nota da p. 77.

[46] Trata-se do quadro escolar organizado pela Mesa Censória e que foi publicado em anexo à lei de 6 de Novembro de 1772. Veja-se R. Carvalho, *ob. cit.*, pp. 453-455.

tinham, pois, que se sujeitar a um exame e serem aprovados pela Mesa. Para a viabilização financeira da reforma foi lançado o imposto do subsídio literário [47].

No seu conjunto (e tendo presente os dois momentos já referidos), a reforma pombalina dos estudos introduziu a ideia e depois a prática do ensino gratuito, público, oficial, em Portugal, nas Ilhas e no Ultramar sem impedir o particular, desde que autorizado; recorreu ao sistema do concurso como forma normal de recrutar professores e responsabilizou uma entidade pelas questões do ensino.

Este segundo momento da reforma pombalina (1771-1777) concretizou-se em Goa da seguinte forma: Foi criada uma Junta Literária, integrada pelos arcebispo, governador, teólogos e juristas com a incumbência de vigiar a observância das leis régias, editais, ordens da Mesa e de exercer a censura sobre os livros [48]; procedeu-se à abertura do concurso para provimento dos mestres e professores régios, de acordo com as instruções superiormente estabelecidas. De notar a preferência dada aos naturais no apuramento dos candidatos [49]. Também em Goa foi aplicado o subsídio literário sobre as carnes e aguardentes [50].

Detenhamo-nos sobre os requisitos exigidos aos candidatos, sobre os examinadores, o perfil dos mestres e professores seleccionados, enfim, sobre alguns aspectos práticos da reforma pombalina em Goa. Os examinandos deviam «ter capacidade e boa informação de vida e de costumes». Era exigida uma preparação latina a todos os agentes de ensino, mas de modo especial aos professores régios de gramática latina e de retórica. Evidentemente que os professores de filosofia teriam de ter formação filosófica [51]. Ao fim e ao cabo, a situação não se alterara subtancialmente em relação a 1759. Eram examinados por um júri composto pelo desembar-

---

[47] Vejam-se as cartas régias de 6 e 10 de Novembro de 1772, publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, pp. 79-83.

[48] Veja-se a consulta da Mesa, submetida à sanção régia e confirmada em 22 de Março de 1773, publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, pp. 84-85. «Que fossem chamados á secretaria do estado todos os prelados maiores que tivessem conventos na Asia, e se lhes intimasse a restituição dos livros proibidos, e se lhes impuzesse responsabilidade pela escolha dos individuos a quem fosse confiado o ensino».

[49] Cf. a carta de D. José I para o ouvidor do Estado da Índia, de 7 de Abril de 1774 (Id., *Ibid.*, p. 85).

[50] Em Goa, a arrecadação do imposto consistia em um real por arrátel de carne cortada nos açougues e 10 réis por canada de aguardente. Cf. a carta de D. José I para o governador D. José Pedro da Câmara, de 17 de Outubro de 1773 (Id., *Ibid.*, pp. 83-84).

[51] Vejam-se as Instruções sobre os exames que acompanham a carta de D. José para o ouvidor, de 7 de Abril de 1774, já cit. (Id., *Ibid.*, p. 85). Exigia-se aos pretendentes à cadeira de filosofia, conhecimentos de lógica, ontologia, aos de retórica, «duas orações de Cícero, belezas de um autor português de boa nota, defeitos de outro de má nota».

gador chanceler e por «padres mestres». Entre estes contavam-se alguns dominicanos e franciscanos [52].

No elenco dos professores régios apurados no primeiro concurso, bem como nos que se seguiram, figuravam regulares, padres seculares e leigos. Talvez que entre os mestres de ler tenha existido maior número de leigos e indivíduos com ordens menores, do que entre os professores régios [53]. A explicação poderá encontrar-se no facto de os requisitos científicos exigidos aos mestres serem mais reduzidos. Embora as ordens religiosas tivessem aberto as suas portas a alunos de fora, era natural que houvesse mais pessoas ilustradas entre os eclesiásticos, já por estes terem sido os principais agentes de ensino, já pelo facto de o ensino ter sido, sobretudo, orientado para a formação de sacerdotes.

A reforma pombalina alterou, profundamente, a estrutura do ensino em Portugal, razão por que no período da *viradeira* as tentativas de voltar atrás incidiram, apenas, sobre aspectos muito secundários. Note-se, no entanto, que a viabilização das reformas do marquês exigia a participação espontânea de pessoas competentes, e com poder de iniciativa, o que não aconteceu. A vontade férrea do ministro de D. José I sufocava tudo e todos!

Pela reforma mariana dos estudos menores de 16 de Agosto de 1779, o ensino elementar foi, de novo, cometido aos religiosos. Quanto às disciplinas do plano curricular do ensino médio – filosofia racional, retórica, língua grega, gramática latina e desenho – «não correspondiam a um curso mas eram leccionadas talvez consoante as possibilidades dos locais de ensino». No confronto com a reforma pombalina, nota-se que houve um aumento do número de escolas de ensino elementar, mas uma redução do número de aulas das disciplinas do ensino médio. A direcção dos estudos nas escolas menores, bem como a administração do subsídio literário, tran-

---

[52] Vejam-se os alvarás de licença passados a mestres de ler ou a professores régios, autorizando o ensino das matérias. Um de 1774 faz referência aos examinadores, padres mestres Fr. Manuel de S. Joaquim Cabral e Fr. Narciso e S.ª Machado, da ordem ds dominicanos. Os de 1776 aludem ao desembargador Dr. Feliciano Ramos V. Mourão, como elemento do júri. Estes documentos obedecem a um formulário bastante parecido. Quase sempre referem-se à naturalidade, ao local de ensino para que foram nomeados, às matérias que irão ministrar, à sua aprovação no exame, ao júri, à capacidade e informações sobre a vida e costumes, etc. Cf., entre outros, a provisão de 13 de Setembro de 1774 (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.° 61, fls. 101v-102); o alvará de 22 de Março de 1776 (L.° 63, fls. 148v-149); a licença interina de 6 de Julho de 1776 (L.° 63, fls. 174v-175).

[53] As pessoas escolhidas no primeiro concurso foram: um religioso agostinho para a cadeira de filosofia, um advogado para retórica, um clérigo e um leigo para cada uma das duas aulas de gramática latina. Um clérigo e um leigo para as duas aulas de ler, escrever, contar e catecismo. Para o ano de 1776 contámos entre os mestres de ler 5 leigos, 1 padre e 1 tonsurado e entre os professores régios 2 religiosos e 2 leigos. Estes elementos são, porém, muito reduzidos e poderão ter existido outros. Por isso, funcionam apenas como indicativo. Cf. A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 61 e 63, fls. deteriorados.

sitou, em 1787, para o Tribunal da Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros, que ficou incumbido de examinar e reformar as providências anteriores [54].

Vejamos a repercussão que estas medidas no campo do ensino tiveram em Goa. Como já acontecera na governação pombalina, o sistema de mestres e de professores régios parece ter-se divulgado também no reinado de D. Maria I, época em que o ensino público foi estendido a Salsete e Bardez, com um mestre de ler e um professor de latim, em cada província [55]. No fim do século funcionavam em Goa dez cadeiras régias (quatro na Cidade de Goa, duas em Pangim, duas em Salsete e duas em Bardez) [56].

Todavia, da leitura dos alvarás da nomeação dos professores fica-se com a impressão de que, no volver dos anos, se criaram aulas públicas em várias aldeias de Goa e que foram, portanto, atendidos os pedidos das populações solicitando escolas em locais mais acessíveis. É que a assistência às aulas régias obrigava-as a deslocarem-se a grandes distâncias, com discómodo e despesa [57].

Como explicar esta aparente contradição? Talvez se tratasse de aulas leccionadas por professores particulares e por mestres das escolas paroquiais devidamente autorizados, após a realização dos exames. Recorde-se que já na reforma pombalina se salvaguardava a liberdade do ensino particular, desde que legalizado. Nestas circunstâncias, as despesas não corriam pelo subsídio literário, mas sim pelas comunidades de aldeia e pelas confrarias. O sistema seria, pois, bastante maleável: tanto funcionavam as escolas régias, como as aulas particulares e as escolas paroquiais, além dos estudos nas casas conventuais, nos colégios fundados por clérigos seculares e nos seminários [58]. É interessante anotar que não há traços de instituições de

---

[54] Veja-se Rómulo de Carvalho, *ob. cit.*, pp. 488-490.

[55] Vejam-se a carta de D. Maria I de 9 de Abril de 1778, publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 87 e Menezes Bragança, *art. cit*, p. 74.

[56] Veja-se a *Demonstração do Rendimento do Subsidio Litterario [...] Do Numero das Cadeiras e dos Logares em que Foram Estabelecidas* [...], publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 90.

[57] Para o ano de 1776, v. g., existem alvarás de provimento interino de mestres de ler para a Cidade de Goa (Ilhas), para as aldeias de Betalbatim, Majordá, Verná, Navelim (Salsete), Guirim, Moirá, Pomburpá (Bardez) (A.N./T.T., *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*, L.° 63, fls. 146-146v, 151v, 152v-153v, 158, 165-165v); para professores régios de filosofia, retórica na Cidade de Goa; para filosofia em Margão. Todos eles obedecem ao formulário habitual com referências aos elementos constitutivos do júri de exame, às informações sobre a sua vida, à sua capacidade, etc. (L.° 63, fls. 145v-146, 148v-149, 174v-175). O alvará de licença passado em 7 de Outubro de 1786 ao Padre Mateus Fernandes para ensinar gramática latina aos meninos de Navelim, porque os seus pais não os podiam mandar para Rachol, por ser longe, nem para Margão por estar epidémica e ser preciso pousadas (L.° 73, fls. 79-79v).

[58] Refira-se o colégio particular de S. Francisco Xavier, fundado pelo Padre Rafael Pereira no monte de Benaulim, onde em 1760 se ensinava latim, filosofia e teologia. Cf. Benedito Gomes,

ensino nas *Novas Conquistas*; parece que, não tendo havido um esforço para as cristianizar, se não procurou desenvolver aí o ensino nos moldes do Reino, deixando-as entregues a si mesmas e à sua tradição hindu.

As aulas régias foram suspensas em 1798 pelo governador Francisco António de Veiga Cabral invocando, por um lado, as despesas do Estado, por outro, a existência de escolas públicas de estudos menores nos seminários de Chorão e de Rachol, com professores idóneos e competentes [59]. Posteriormente, e na sequência da reacção dos professores que recorreram ao governo central, alegou o relaxamento dos professores e a falta da comparência dos alunos [60]. Terão sido esses os verdadeiros motivos? Note-se, entretanto, que pelo balanço do subsídio literário de 1800 se apurou que o governador havia pago aos professores régios apenas até 1797, tendo-se retirado desse cofre, por empréstimo, uma certa quantia. Recorde-se que o subsídio literário havia sido criado, expressamente, para fazer face às despesas do ensino [61]. Apesar disso, as escolas públicas foram extintas, os seus alunos passaram a frequentar as aulas régias nos seminários que eram custeados pelo Estado e os ex-professores régios que não tivessem logrado uma ocupação receberiam a quarta parte do antigo vencimento [62]. Anos volvidos, em 1808, o vice-rei, Conde de Sarzedas, instituiu cinco cadeiras de latim, reconhecendo a sua utilidade em Goa [63].

«Instituto Vasco da Gama», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 16. Uma provisão de licença interina, de 17 de Junho de 1789, depois de designar o mestre de ler, faz referência às escolas que funcionavam nas igrejas (A.N./T.T., *J. R. F. E. I.*, L.º 74, fl. 155v). O mesmo parece querer dizer o alvará de licença interina de 3 de Outubro de 1791 passado a Vitorino Luís Gonçalves para mestre de ler, «pelos nemos dados pelas comunidades [...], como tambem os oriundos naturaes benfeitores da mesma freguesia para ensinar escola aos meninos...» (L.º 78, fl. deteriorado).

[59] Cf. a portaria do governador de 4 de Janeiro de 1798, publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 88 e a carta do mesmo para D. Rodrigo de Souza Coutinho, de 24 de Março de 1798 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 177-B, fls. 547-548).

[60] Veja-se a carta do governador para D. Rodrigo de Souza Coutinho, de 16 de Abril de 1800. Afirma que depois de alguns anos as aulas se tornaram inúteis e que às aulas de retórica compareciam apenas 2 alunos «a quem o mestre pagava para lhe fazerem companhia e servirem de titulo para perceberem indevidamente o ordenado». Diz, ainda, que o mesmo acontecia com as aulas de gramática latina e nas de ler, escrever... (A.H.G., *M. Reino*, L.º 179-A, fls. 96-96v). Encontra-se publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 88.

[61] Vejam-se a carta de José Joaquim Pereira Marinho para D. Rodrigo de Sousa Coutinho, de 29 de Março de 1802, publ. por F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 91 e Menezes Bragança, *art. cit.*, pp. 76-77.

[62] Cf. a carta de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para o governador, de 17 de Abril de 1801, publ. por F. N. T. C Rosario e Souza, *ob. cit.*, pp. 90-91.

[63] As cadeiras de latim estavam distribuídas pelas seguintes localidades: uma nas Ilhas (na antiga Cidade de Goa vulgarmente conhecida por Velha Cidade); duas na província de Salsete (em Majordá e Chinchinim) e duas na de Bardez (em Mapuçá e Candolim). Cf. António de Salvador Fernandes, *O Liceu Nacional Afonso de Albuquerque em Nova Goa*, Lisboa, 1946, p. 6.

Uma outra vertente de ensino promovido pelo Estado foi o dos estudos nos seminários diocesanos – o de Chorão fundado em 1761, seguido pelo de Rachol no ano imediato e pelo de Bom Jesus em 1781. É que, a crise por que passava o clero regular e o ensino a ele confiado, levou o governo, por um lado, a criar as aulas régias e, por outro, a conceber um novo tipo de seminário, dirigido pela autoridade episcopal e destinado a preparar padres para os tempos modernos. Além disso, os seminários diocesanos voltavam-se de forma mais evidente para o exterior, institucionalizando as aulas públicas para a população.

Anteriormente ocupámo-nos de aspectos relacionados com a criação, financiamento, instalação e direcção dos seminários. Demoremo-nos, agora, sobre o ensino neles ministrado[64].

No seminário de Chorão funcionavam os cursos de teologia, filosofia, retórica e gramática latina. O primeiro constava de teologia propriamente dita e moral; no de filosofia ensinava-se lógica, no primeiro ano, física, no segundo e metafísica, no terceiro. Estas matérias eram ministradas por mestres da congregação do Oratório e por padres seculares.

Os compêndios e autores adoptados elucidam-nos sobre a pedagogia que pontificava neste seminário. Assim em física seguia-se Gassendo, Descartes, Leibniz, significando, portanto, a eliminação do peripatetismo tradicional; na gramática latina o novo método do Padre António Pereira em vez da *Arte* do Padre Álvares, o que significava que neste, como nos outros seminários diocesanos de Goa, o ensino se havia demarcado dos métodos jesuíticos e tomara novos rumos de abertura e inovação. Era o triunfo da metodologia oratoriana caracterizada, entre outros aspectos, pela «importância atribuída à língua materna, a simplificação do estudo gramatical do latim, o destaque conferido aos conhecimentos históricos e geográficos, a aceitação de um certo experimentalismo e racionalismo nos estudos filosóficos»[65]. Daí o contributo que os oratorianos, como agentes do ensino, deram na transmissão das novas ideias da época das luzes, aos goeses.

Cada disciplina funcionava com uma carga horária de quatro horas diárias (duas de manhã e duas de tarde) que o professor repartia da

---

[64] Veja-se no cap. III, a parte respeitante aos seminários.

[65] Cf. Eugénio dos Santos, *O Oratório no Norte de Portugal. Contribuição para o Estudo da História Religiosa e Social*, Porto, 1982, p. 309. Em teologia seguia-se «Thourneli, Lhermeniel, João Lourenço, Baptista, Habert, S. Augustinho, S. Thom., Ricardo, Vitorino... e os mais modernos»; a lógica por Baptista, Almeida, Tosca, Malebranchio e «os mais do Sistema moderno». O de retórica por Francisco Pomei e outros. Veja-se o «plano de tudo quanto se pratica neste real Seminario...», dividido em 11 capítulos (A.H.G., *M. Reino*, L.º 180-A, fls. 170-173v). Sobre os oratorianos de Goa veja-se Manuel Costa Nunes, *Documentação para a História da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do Clero Natural de Goa*, Lisboa, 1966.

melhor maneira, ficando com tempo para ditar e postilhar, explicar, avaliar e argumentar, resolver dúvidas. Os estudantes dispunham de cerca de três horas diárias para estudo [66].

A população escolar deste seminário era constituída, de modo geral, por quinze seminaristas às expensas do Estado; pelos «porcionistas» que contribuíam com uma certa quantia e pelos alunos de fora que estudavam gratuitamente. Nas suas *glozas*, o padre Caetano Vitorino de Faria afirmava que em 1781 o seminário tinha quinhentos alunos [67]. No ano de 1801 havia dezasseis seminaristas, cinco «porcionistas» e um número considerável, embora difícil de precisar, de estudantes de fora, uma vez que no início do curso eram muitos, mas depois se iam reduzindo. Na verdade, no ano da lógica, entraram, somente, para a aula de filosofia, mais de 150 alunos; 80 para a teologia e outros tantos para a retórica e gramática latina. Contudo, este número foi-se reduzindo a quarenta ou cinquenta em cada aula [68].

O quadro escolar no Seminário de Rachol era bastante semelhante ao de Chorão: os mesmos cursos, o mesmo esquema de triénios, a mesma metodologia, o que não constitui surpresa, já que a direcção estava também cometida aos religiosos filipinos. Aliás, como se sabe, em todas as casas ligadas a esta congregação seguiam-se os mesmos compêndios e autores, o que comprova a solidariedade existente entre estes religiosos [69].

Como sucedia em Chorão, também ao seminário salsetano acudiam tantos estudantes no princípio do ano lectivo que «custa muito aos leitores romper o caminho... para poderem subir as suas cadeiras». Porém, no fim do ano costumavam ser cerca de cinquenta em cada disciplina, o que não deixa de ser um número avultado [70].

Não conhecemos o plano de estudos do seminário do Bom Jesus. Todavia, como foi também confiado aos oratorianos e pelas razões que já expusemos, é natural que não diferisse muito dos demais. Além disso, pela sua curta existência, teve uma acção mais reduzida.

---

[66] 1h:45m de estudo individual e 1h:45m de estudo com os colegas. Veja-se o regulamento interno do seminário, no anexo II ao III capítulo.

[67] Cf. «Glosas do padre Caetano Victorino de Faria á informação de D. Fr. Manuel de Santa Catharina...», in J. H. C. Rivara, *A Conjuração de 1787* [...], Nova Goa, 1785, reed. de Asian Educational Services, N. Delhi, Madras, 1990, p. 54 (parte documental).

[68] Os «porcionistas» pagavam 7 rupias mensais. Estes e os seminaristas viviam da mesma maneira, no que diz respeito aos alimentos, estudos e exercícios espirituais. Em 1801 os 5 porcionaistas eram de Macau. Cf. F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, pp. 40-41.

[69] Também quanto ao programa diário e à distribuição do tempo, havia grandes semelhanças entre o que se passava no seminário de Chorão e no de Rachol. Vejam-se Anexo II ao III capítulo e Eugénio dos Santos, *O Oratório no Norte de Portugal* [...], pp. 309, 310, 318.

[70] Veja-se a carta do reitor do Seminário de Rachol para o arcebispo, de 27 de Abril de 1801 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 180-A, fls. 174-177).

Com a extinção das aulas régias em 1798, o ensino que designamos de secundário ficou praticamente reduzido aos estudos nos seminários diocesanos. Não nos parece despropositado realçar o importante papel que estas instituições tiveram na ilustração do povo goês e na formação das elites culturais. Por esta via, através das aulas públicas, muitos goeses tiveram acesso ao ensino, o que lhes abriu caminho para novos voos culturais. Ocorre-nos indagar se os seminários diocesanos não teriam sido como que uma fonte em que os naturais da Índia se informaram das correntes culturais que sopravam no Ocidente. Em que medida este ambiente mental influenciou a cultura goesa dos finais de Setecentos, é o que nos propomos ver mais adiante.

Alguns colégios e seminários foram designados nos documentos da época por universidades [71]. Assim foram considerados como superiores os estudos, por exemplo, de teologia, filosofia e Sagrada Escritura ministrados no colégio jesuíta de S. Paulo (fundado entre 1544-1548), no colégio dominicano de S. Tomás de Aquino (1623), nos seminários diocesanos de Chorão (1761) e de Rachol (1762). Há também notícia de que no governo de D. Constantino de Bragança (1558-1561) tiveram lugar os primeiros estudos de medicina do colégio de S. Paulo. Algumas matérias foram, pois, ensinadas a nível superior, não abarcando, porém, a totalidade do saber, razão por que o título de Universidade parece algo exagerado. No entanto, a sua organização científica assemelhava-se à das Universidades europeias da época, em que apenas algumas áreas eram estudadas com profundidade [72].

Convém observar que, também, nas Filipinas se incrementou o ensino com a fundação de escolas públicas, colégios e seminários. Em 1645, o colégio dominicano de S. Tomás era elevado a Universidade, com carácter perpétuo [73]. Pelo contrário, nas Índias Holandesas, a influência da doutrina calvinista da predestinação (é ignorante quem Deus predestinou para a ignorância) levou a uma estagnação muito maior do ensino para os naturais do que nos países católicos onde as ordens religiosas se encarregaram de difundir o ensino, quanto mais não fosse para formar clero. Na Indonésia o ensino secundário só no presente século foi aberto aos nativos e o primeiro estabelecimento data de 1920. Só em 1942 foi criada uma Universidade.

---

[71] A Câmara Geral de Bardez solicitou ao governo central, pela «representação» de 30 de Janeiro de 1770, que fosse autorizada a fundação de uma Universidade nesta província, já que existiam outras duas, em Salsete (Rachol) e nas Ilhas (Chorão). Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 148-B, fls. 577-578v, 579-581v.

[72] Consulte-se *Memória Histórico-Eclesiástica* [...], pp. 324-328 e Américo Cortez Pinto, *«Talant de Bien Faire». A Divisa do Infante e a Criação do Estado da Índia*, Lisboa, 1955, pp. 38-39.

[73] António M. Molina, *História de Filipinas*, tomo I, Madrid, 1984, p. 123.

*

Como se sabe, a ideia de travar a decadência e restaurar o Estado da Índia em moldes novos foi realmente um projecto de acção que pairou sempre na segunda metade de Setecentos. A instrução afigurou-se como uma via fundamental de transformação da sociedade. Além dos estudos menores em moldes tradicionais, outras formas de ensino, de feição prática, foram promovidas em Goa. O conde da Ega, procurando atalhar ao estado decadente da marinha e pretendendo restabelecê-la, criou uma aula sobre a matéria. Assim, graças ao zelo dos seus mestres e também devido ao contributo de alguns oficiais do corpo da marinha de Lisboa, ministraram-se conhecimentos teóricos mas também práticos, de grande utilidade [74].

O governador Frederico Guilherme de Sousa deu novo incremento à aula de marinha, procurando criar um corpo autónomo de pilotos em Goa, sem ter que estar condicionado ao seu envio de Lisboa, como se praticava, aliás, noutras partes da Ásia. Para tal nomeou um lente competente que posteriormente se propôs a publicar as suas lições e foram admitidos muitos praticantes na instrução de pilotagem [75]. Em 1786, reformou a aula da marinha e dotou-a de novos estatutos, estimulando os bons alunos com prémios e promoção de postos. Insistia-se muito no primado da prática como atitude metodológica [76].

Foi também estabelecida uma aula de artilharia com alguns resultados positivos. O seu lente, João Baptista Vieira Godinho (1777), dinamizou os

---

[74] Veja-se a carta de Tomé Joaquim da Costa Corte Real para o conde da Ega, de 29 de Março de 1760, pela qual o rei toma conhecimento da criação da aula da marinha (A.H.U., *Índia*, cód. 425, fls. 170-170v). António Rodrigues dos Santos que serviu muitos anos no Estado como piloto, foi incumbido do exercício de lente da aula da navegação e deu boa colaboração (A.H.U., *Índia*, maço 126 (142) e cód. 441, fls. 360-360v). Ao pedido do conde da Ega solicitando pilotos do Reino, «por não serem os praticantes da aula que há em Goa, capazes de se lhes conferir outra navegação mais que a da Costa do Malabar», M. M. Castro responde, em 3 de Fevereiro de 1784, que é impraticável, porque também no Reino há falta de pilotos capazes (A.H.U., *Índia*, maço 55 (300) e cód. 517, fl. 101).

[75] Cf. a carta do governador para M. M. Castro, de 3 de Fevereiro de 1784 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 164-A, fl. 166). José Joaquim de Vasconcelos, lente da aula da marinha havia feito no Reino exames com aprovação, prémio e as viagens determinadas nos estatutos. Cf. a carta de Frederico Guilherme de Sousa para M. M. Castro, informando-o desta nomeação (A.H.U., *Índia*, maço 143 (128)).

[76] Cf. carta [do governador] para M. M. Castro, de 26 de Março de 1786 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 167-A, fls. 101-101v). «O lente ou mestre de pilotagem devem possuir esta arte, não so teorica, mas praticamente e do mesmo modo a deve ensinar a seus discipulos fazendo-os primeiro senhores da teoria, e depois disto lhes aplicará o modo de a por em pratica». Vejam-se as *Ordens que se hão-de observar na aula da marinha de Goa e metodo que se deve seguir no ensino da pilotagem*, cap. 1.° (B.P.A.D.E., cód. CXVI/1-39, n.° 16).

estudos e fez discípulos, graças à sua preparação e talento [77]. Como na aula de marinha, procurou-se imprimir uma feição prática, levando os oficiais do corpo de artilharia a exercitarem-se a bordo das fragatas de guerra para poderem ser úteis à navegação. Esta aula foi, talvez, o embrião da Academia Militar criada em 1817 [78].

Dentro do mesmo espírito de criar quadros locais em Goa que autobastassem o território sem estarem na estrita dependência do Reino, o governo central insistiu muito na formação de médicos na terra. Havia, também, grande dificuldade em enviá-los do Continente. Daí que, no período em estudo, tenha funcionado uma aula no Hospital Real de Goa, dirigida por um médico formado, normalmente pela Universidade de Coimbra e frequentada por naturais. Estes, além de adquirirem conhecimentos teóricos na dita aula, faziam aprendizagem na prática hospitalar [79].

Terminada a sua formação que, segundo o depoimento do viajante Richard Burton, durava quatro anos, eram submetidos a um exame. No caso de ficarem aprovados, conferia-se-lhes o diploma de médico ou *physico* e de cirurgião pelo vice-rei ou governador, em nome do rei. Por isso, estes titulares eram designados por *médicos* ou *cirurgiões por Sua Magestade* [80].

Com o regresso ao Reino do físico-mor, o médico Dr. Luís da Costa Portugal em 1782, que, ao que parece, não cumpriu bem a missão para que fora enviado, terminou a série dos físicos-mores do século XVIII, e o

---

[77] Veja-se o *Plano que S. Magestade manda seguir no estabelecimento, estudos e exercicio das aulas do Regimento de Artilharia da Cidade de Goa*, de 15 de Julho de 1763. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 40 (315).

[78] Cf. a carta de D. José Pedro da Câmara para D. João [general da Armada Real], de 3 de Janeiro de 1779 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 160, fl. 168). Veja-se também a *Relação dos oficiais inferiores [...] que dão lição na aula do Regimento de Artilharia de Goa e dos progressos que cada um tem feito* (A.H.G., *M. Reino*, L.º 170-A, fls. 164-165v). Sobre a criação da Academia Militar, veja-se António de Salvador Fernandes, *ob. cit.*, p. 7.

[79] Os alunos de medicina visitavam as enfermarias, trabalhavam na companhia de físicos aprovados e, por vezes, continuavam no Hospital após terem terminado os estudos, a fim de adquirirem mais prática. Os que se dedicavam ao que hoje designamos por farmácia, assistiam à confecção dos remédios na «botica» do hospital e nela faziam serviço durante anos. Cf., a título de exemplo, algumas cartas autorizando certos naturais a exercitarem as faculdades de físico, boticário, cirurgião ou sangrador (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 73, fls. 131-131v, 73-73v; L.º 74, fls. 79v-80, 81v-82, 115-116v, 178v-179; L.º 77, fls. 146-147; L.º 78, fls. 72-72v; 86-86v; L.º 79, fls. 19-19v, 39-39v, 40v-41, 47-47v, 177-177v, 189v-190).

[80] O viajante Richard Burton que visitou Goa em meados do século XIX refere-se a várias salas de aulas no Hospital e ao recurso de livros franceses e ingleses no ensino médico, embora a aprendizagem essencial fosse feita em português. Veja-se Richard Burton, *Goa and the Blue Mountains or six months of sick leave*, London, 1951, pp. 150-151. Veja-se, também, a relação dos livros de matéria médica solicitados pelo Hospital de Goa (A.H.G., *M. Reino*, L.º 180-A, fl. 49). Encontram-se referências a médicos formados em Goa, de 1797 a 1800 no estudo de J. A. Ismael Gracias, «Alguns médicos antigos de Goa 1797-1839», in *O Oriente Portuguez*, vol. XI, n.º 9 e n.º 10, Setembro e Outubro, 1914, Nova Goa, 1914, pp. 214-224.

ensino da medicina ficou bastante comprometido. Com efeito, ficaram «os curiosos da medicina representados como médicos de profissão» [81]. A situação parece ter sido particularmente precária nesta época: ausência de médicos com estudos superiores e competentes na sua profissão, exercício da actividade por pessoas sem formação científica, instalações sem condições e inadequadas para o fim em vista, carência de remédios [82].

Por todos esses motivos, os índices de mortalidade no Hospital de Goa foram elevados durante a segunda metade de Setecentos, apesar dos contínuos apelos do governo central e dos esforços dos governadores que até não se pouparam às visitas diárias ao edifício [83]. Em certa medida, o problema parece ter residido na grande dificuldade em se ter em Goa médicos bem preparados que pudessem fazer escola, o que seria fácil, dada a preferência dos goeses pela medicina [84]. Esta carência de médicos foi muito lamentada pelos governadores que no seu epistolário com o governo central solicitaram, reiteradamente, a solução do problema [85].

Note-se, aliás, que os naturais revelavam particular propensão para esta actividade e que a sua prática tinha raízes remotas em Goa, quer a nível familiar, quer a nível mais alargado [86]. Segundo alguns estudiosos, a aprendizagem médico-cirúrgica em Goa teria sido bastante antiga e remontaria à primeira metade do século XVI com a vinda para a Índia do físico-mor Garcia da Orta em 1534. Na centúria seguinte, em 1691, haviam sido nomeados dois médicos para assistir os doentes e para ensinar medi-

---

[81] Veja-se a carta do governador de 14 de Março de 1798. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 170 (163). M. M. Castro, na carta de 8 de Fevereiro de 1779, refere-se ao «mau comportamento do físico-mor, pela irregularidade do seu mau genio, presunçoens da sua ciencia e nimia ambição» (A.H.U., *Índia*, cód. 516, fl. 207). Em 2 de Abril de 1782, o governo constata o mesmo ao Secretário de Estado: como lente da aula, o físico-mor tinha a obrigação de instruir os naturais na medicina, o que não faz alegando que não têm requisitos necessários de retórica e filosofia (A.H.G., *M. Reino*, L.° 161-D, fls. 2149-2149v).

[82] Veja-se, p. e., a carta de F. A. Veiga Cabral para Luís Pinto de S. Coutinho, de 21 de Fevereiro de 1797. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 167 (165).

[83] Veja-se no capítulo VI, a parte respeitante à saúde e higiene.

[84] L. F. F. R. Thomaz escreve que «a predilecção dos goeses de boa família pelas profissões liberais (a medicina e advocacia) deve ser interpretada como uma sobrevivência do horror da casta ao trabalho manual ou técnico» (*O Cristianismo e as tradições pagãs* [...], p. 5).

[85] Vejam-se, v.g., as cartas do governador Frederico Guilherme de Sousa para M. M. Castro, de 2 de Abril de 1782 e de 15 de Março de 1784 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 161-D, fls. 2149-2149v e L.° 164-C, fl. 1057, respectivamente) e a do governador F. A. Veiga Cabral para o Marquês Mordomo Mor, de 29 de Abril de 1799 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 178-B, fl. 644).

[86] M. M. Castro afirma, na sua carta de 8 de Fevereiro de 1779, que há grande dificuldade em enviar médico do Reino e que a falta de professor em Goa «se deve acautelar com escolas de medicina e cirurgia e com a pratica dos hospitais, para o que não deixam de ser habeis os naturaes da India» (A.H.U., *Índia*, cód. 516, fl. 207). Há referência a um brâmane, Inácio Afonso, muito dotado para a medicina, mas que se embriagava. Chegou a ser físico-mor. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 170 (163) e maço 2 (713).

cina aos naturais, com o objectivo de os habilitar para futuros professores desta matéria. Porém, esta tentativa frustrou-se, visto os lentes indigitados terem desistido de ir para Goa [87]. No colégio jesuíta de S. Paulo funcionou uma aula de medicina que desdobrada numa outra de cirurgia em 1716, constituiu o embrião da Escola Médico-Cirúrgica, oficialmente estabelecida em 1842 [88].

No campo da cirurgia, graças à actividade do cirurgião-mor Francisco Manuel Barroso e do seu auxiliar Carlos Eloy Bossé, o quadro parece ser melhor [89]. Isso não invalida no entanto que no fim do século (1799) o governador Veiga Cabral informe o governo central que «não hà neste Estado Medico algum Portuguez formado na Universidade, que tanto os do Hospital como os outros, nenhum delles estudou a faculdade com Methodo, e que todos devem ser considerados como meros Práticos» [90].

Em guisa de balanço sobre a evolução do ensino e o quadro escolar nos finais de Setecentos, podem-se tirar algumas conclusões. Que o ensino elementar estava bastante difundido nesta época, com escolas em todas as freguesias, é um dado adquirido. Assim, em cada uma das noventa e uma igrejas de Goa, havia um mestre de capela e de escola, incumbido de ministrar os rudimentos da leitura, escrita, aritmética, catecismo e de assegurar o canto nos actos litúrgicos [91].

---

[87] Cf. Alberto C. Germano da Silva Corrêa, *História do Ensino Médico na Índia Portuguesa*, Nova Goa, 1917, pp. 3-4 e Id., *A Escola Medico-Cirurgica de Goa. Monografia*, Goa, 1959, pp. 6-7.

[88] Cf. L. F. F. R. Thomaz, *Goa: Une Société Luso-Indienne*, já cit., p. 21.

[89] O governador Francisco da Cunha e Menezes toma conhecimento da nomeação de Francisco Manuel Barroso da Silva para cirurgião-mor do Estado da Índia; foi discípulo de Manuel Constância que deu muito boas informações a seu respeito. Cf. a sua carta para M. M. Castro, de 29 de Janeiro de 1787 (A. H. U., *Índia*, maço 151 (157). Em 22 de Dezembro de 1794 encontrámo-lo a exercer a sua actividade em Goa, mas o conceito que dele se tem nessa data evoluiu um pouco: é «hábil na sua arte e teria exercitado com utilidade se não precipitasse numa amizade ilícita». Essa ligação, conforme reza o documento, «desacredita uma das principais familias de Goa» (A.H.G., *M. Reino*, L° 176-B, fls. 430-430v). O cargo de cirurgião coexistia com o de físico-mor, tendo o exercício privativo da sua faculdade.

[90] Cf. a carta de F. A. Veiga Cabral para o Marquês Mordomo Mor, de 29 de Abril de 1799, já cit. (A.H.G., *M. Reino*, L° 178-B, fl·644). Sobre os livros seguidos nos diversos ramos da medicina, veja-se a *Rellação dos Livros Precizos*, de 2 de Março de 1801 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 180-A, fl. 49).

[91] Cada uma das 34 igrejas da província das Ilhas tinha um mestre de capela e de escola, nomeado pelos párocos, examinado e aprovado pelos mestre de capela e subchantre da Sé Primacial; na província de Salsete havia 25 mestres nas respectivas igrejas e mais 8 nas capelas filiais; na província de Bardez, existiam 24 mestres, correspondendo a outras tantas igrejas paroquiais desta região. Em 1801, havia, portanto, 91 mestres de capela e de escola no território de Goa. Na província de Salsete, alguns mestres tinham coadjutores pela «multiplicidade das obrigaçoens, e de Meninos». Cf. carta do arcebispo para D. Rodrigo de Souza Coutinho, de 20 de Março de 1798 (A.H.U., *Índia*, maço 172 (186)).

O ensino que designamos por secundário abrangia os cursos nos seminários diocesanos e nas casas conventuais; os estudos nos ditos seminários para onde se transferiram os alunos das aulas régias, extintas em 1798; as aulas de artilharia e de marinha.

Como já referimos, alguns cursos dos seminários diocesanos (sobretudo o de teologia) eram, possivelmente, tidos por superiores. O ensino ministrado no Hospital Real assim era considerado, pois que o exame final que se lhe seguia, conferia diploma de físico, boticário ou cirurgião.

Plantas e animais. A História local

A transplantação de plantas da Ásia para outras regiões do Ultramar e do Reino, com intuitos económicos, suscitou um certo interesse pela sua descrição, fases de cultura, qualidades e propriedades medicinais. Também, como já vinha acontecendo, eram remetidas «drogas», plantas medicinais do Reino para Goa, sobretudo para a farmácia do Hospital Real.

Este intercâmbio parece ter sido considerável, sobretudo entre Goa e o Brasil, na segunda metade de Setecentos[92]. Existiu mesmo um projecto de introdução das culturas de canela, cravo, noz moscada, pimenta, chá, gengibre e anil no Maranhão. O plano foi sustentado pelo director da Companhia do Grão-Pará e Maranhão, influenciado pelas ideias mercantilistas de Duarte Ribeiro de Macedo. Pretendia-se fazer produzir mais especiarias, cultivando-as no Brasil a fim de desenvolver o seu comércio. Alimentava-se

---

[92] Para épocas anteriores (séculos XVI, XVII e primeira metade de XVIII) existe um estudo de Luís Ferrand de Almeida, *Aclimatação de plantas do Oriente no Brasil durante os séculos XVII e XVIII*, Coimbra, 1976, sep. da *Revista Portuguesa de História*, XV (1976). Fornece ainda alguns elementos para a segunda metade de Setecentos (cf. pp. 399-405). Abundante informação sobre o nome das plantas, o seu berço originário, a sua adaptação a outras regiões, pode-se colher em José E. Mendes Ferrão, *A Aventura das Plantas e os Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1992. Alguma correspondência sobre a transplantação de plantas da Ásia para o Brasil encontra-se no A.H.U. e no A.H.G. Na impossibilidade de citar todas, seleccionámos aquelas em que realmente se efectuou a dita transplantação. Cf. a carta do conde de Oeiras para o conde da Ega, de 5 de Abril de 1760. Nela afirma que está convicto de que a pimenta nunca se desenvolverá no Brasil em tais proporções que deixe de ter consumo a indiana (A. H. U., *Índia*, cód. 425, fl. 202); a carta do governador Francisco da Cunha Menezes para M. M. Castro, de 30 de Janeiro de 1794, referindo-se a remessas anuais já realizadas (A.H.U., *Índia*, maço 167 (165)); carta do mesmo governador para Luís de Vasconcelos e Sousa, governador do Brasil, de 29 de Fevereiro de 1788 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 169-B, fls. 720-721v); carta de F. C. Menezes para M. M. Castro, de 30 de Janeiro de 1794 sobre a remessa de sementes de sândalo para a Baía e de pimenteira e sândalo para o Pará (A.H.U., *Índia*, maço 165 (168)).

até a expectativa de a Companhia vir a apropriar-se do comércio deste género «que os estrangeiros nos arrancaram» [93].

Não temos referência à forma como evoluiu este projecto, mas há notícias de pedidos frequentes de remessa de plantas, que as autoridades locais em Goa procuraram satisfazer prontamente. Viveiros de plantas de cravo, noz moscada, canela, pimenta, gengibre, «árvore do pão», teca, sândalo, vindas de diversas partes da Índia e da Insulíndia seguiram para o Brasil [94]. O governador da Índia, Francisco da Cunha e Menezes refere-se ao envio anual de encomendas para o Rio de Janeiro, Baía e Pará [95].

O empenhamento do governo central neste projecto de naturalização de plantas asiáticas na América está bem visível na solicitação de instruções sobre a forma do cultivo e até mesmo de técnicos [96].

Não sabemos se o objectivo económico foi atingido. Há notícias de que em 1800 as culturas da pimenta e da canela já, realmente, existiam na Baía e que se pretendiam ampliar [97]. No entanto, é um facto que as pessoas se foram familiarizando com culturas exóticas e que o interesse pela botânica se intensificou cada vez mais. Nas naus da Índia, os particulares traziam sementes diversas. Parece-nos sintomático que o governador da Índia, Francisco da Cunha Menezes, tenha enviado ao seu primo, também gover-

---

[93] Vejam-se as cartas de [Domingos de Basto Viana, director da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão] para [Sebastião José de Carvalho e Melo], de 31 de Março de 1758, e do conde da Ega para Sebastião J. de C. Melo, de 9 de Dezembro de 1758 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 131-B, fl. 519). O projecto de Duarte Ribeiro de Macedo (de que há vários exemplares, v. g., B.N.R.J., 10, 1, 29, n.º 2, «Discurso sobre se poderem transplantar todas as plantas, que na Azia, na nossa America, e conveniencias, que disso podem rezultar ao Reino», Paris, 15 de Março de 1675) foi retomado um século depois com o intuito de o desenvolver no Brasil e impedir que, à imitação da América do Norte, esta colónia se rebelasse contra a metrópole (B.N.R.J., 9, 2, 24, n.º 2, «Discurso sobre a transplantação de plantas indiáticas para a América»). Sobre o assunto veja-se também João Paulo Costa, «O Império e os Diplomatas da Restauração», in *Stvdia*, 48, Lisboa, 1989, pp. 307 e ss.

[94] As plantas do cravo vinham das Molucas; a noz moscada, da ilha de Banda; canela do Ceilão; as de pimenta e gengibre arranjavam-se mesmo em Goa; a «árvore do pão», das ilhas do Mar do Sul, particularmente de Otaite; teca, de Damão; sândalo, de Timor, Solor e Goa. Cf. os ofícios de D. Rodrigo de S. Coutinho para F. A. V. Cabral, de 18 de Março de 1797 e de 14 de Novembro de 1798 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 99 e 129, respectivamente). Em 1798 S. Coutinho referia-se à introdução no Brasil da cultura da árvore do pão, do cravo da Índia, da pimenta, da canela e de outras plantas preciosas. Cf. Luís Ferrand de Almeida, *ob. cit.*, p. 404. A «fruta-pão» (*Artocarpus communis* Forst.) é originária da Malásia e segundo De Candolle já era cultivada nas ilhas do arquipélago asiático do Oceano Índico, entre Samatra e as Marquesas, quando lá chegaram os europeus. Cf. José E. Mendes Ferrão, *ob. cit.*, pp. 180-181.

[95] Cf. a carta do Governador F. C. Menezes para M. M. Castro, de 30 de Janeiro de 1794 (A.H.U., *Índia*, maço 167 (165)).

[96] Cf. o ofício, já cit., de D. Rodrigo de S. Coutinho para F. A. V. Cabral, de 2 de Abril de 1800, a fim de se remeter da Índia um cultivador de pimenta e outro de canela para a Baía.

[97] Cf. o ofício de D. Rodrigo de S. Coutinho para F. A. V. Cabral, de 2 de Abril de 1800 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fl. 185).

nador do Estado do Brasil e ao barão de Messamenes uma encomenda de sementes de caneleira [98].

Dada a boa qualidade do açúcar da costa do Malabar foi solicitado o envio de plantas de cana de açúcar, o que realmente chegou a efectuar-se, assim como de teca [99].

Para além do simples envio de sementes e plantas com intuito comercial, há que salientar a atitude de abertura e de curiosidade por novos conhecimentos. Era o fruto da confluência de ideias culturais diversas em que a fisiocracia teve com certeza grande influência. Neste clima mental – bem patente na actividade desenvolvida pela Academia das Ciências – se insere o estabelecimento em Goa do Jardim Botânico, nos últimos anos do século XVIII, para «se cuidar da cultura das mais interessantes plantas da Índia, China e suas Ilhas Adjacentes...», da mesma forma como se procedera no Continente e noutras partes do Ultramar [100].

Ao fim e ao cabo, esta transmutação de plantas asiáticas para o Brasil comprova «a expansão de certas plantas que os Portugueses encontraram no decurso dos Descobrimentos e acabaram por difundir em todos os lugares da Terra onde era possível a sua cultura». Desse modo formou-se, no dizer de Orlando Ribeiro, um «património agrário tropical», comum a todo o Ultramar [101].

Outro ramo do saber que se desenvolveu com a remessa de produtos asiáticos para o Reino foi a história natural. Em 1783 foi enviada uma equipa para Goa a fim de fazer uma prospecção de tudo quanto havia neste território [102]. No Gabinete da Ajuda, no museu particular da Rainha e

---

[98] Veja-se a carta desse governador para Luís de Vasconcelos e Sousa, governador do Brasil já cit., de 29 de Fevereiro de 1788; comunicava que já lhe enviara 1 caixote de pimenta da Índia e 2 com sementes dela, assim como uma instrução sobre o modo de cultivo; informava ainda que nessa data remetera 3 caixotes de caneleira para o barão de Messamenes que lhe deveria dar a metade. As sementes de pimenta e de canela deveriam ser remetidas para a Baía e para o Rio (A.H.G., *M. Reino*, L.° 169-B, fls. 720-721v).

[99] Cf. o ofício de D. Rodrigo de S. Coutinho para F. A. V. Cabral, de 15 de Dezembro de 1797 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fls. 112-112v e A.H.G., *M. Reino*, L.° 178-A, fl. 125).

[100] Veja-se a carta de D. Rodrigo de S. Coutinho para F. A. V. Cabral, de 5 de Dezembro de 1800, comunicando-lhe que o Príncipe Regente mandava recomendar de novo o Jardim Botânico, cujo estabelecimento já fora anteriormente ordenado (não indica, porém, a data) (A.H.G., *M. Reino*, L.° 181-A, fl. 119). Em 18 de Abril de 1802, o vice-rei informava o Secretário de Estado que o Jardim Botânico se encontrava arruinado muito antes da sua tomada de posse, mas que ordenara ao físico-mor do Estado a escolha de outro sítio, porque não lhe parecia praticável reformar-se no antigo terreno (A.H.G., *M. Reino*, L.° 181-A, fl. 119).

[101] Veja-se Orlando Ribeiro, *Aspectos e Problemas da Expansão Portuguesa*, Lisboa, 1962, pp. 29-31.

[102] A equipa era constituída pelo naturalista Manuel Galvão da Silva que ia para secretário do governador de Moçambique, riscador António Gomes e José da Costa, jardineiro botânico. Cf. as cartas de M. M. Castro para Frederico Guilherme de Sousa, de 1 de Abril de 1783 e de 20

no museu da Academia das Ciências de Lisboa, recolheram-se materiais dessa natureza com os quais se constituíram ricas colecções. Note-se que a Goa chegaram exemplares das *Instrucções* da Academia das Ciências sobre as remessas de produtos e com notícias de história natural; e foram dadas indicações ao governador para as distribuir pelas pessoas que pudessem usar delas. As mesmas indicações foram, aliás, dadas ao vice-rei e capitão geral do Estado do Brasil e ao governador da Baía[103].

Ainda no campo do desenvolvimento das ciências, é de salientar o contributo do governo central no sentido de promover a História de Goa. Ordenou-se, pois, que as Câmaras Municipais registassem em *memórias* anuais tudo o que tivesse acontecido nas respectivas províncias e que fosse digno de história. Pouco se sabe sobre o cumprimento desta norma que a ser devidamente realizada, teria dado achegas importantes para a História de Goa. Importa, contudo, assinalar a sensibilização do povo para o seu pretérito histórico[104].

Em 1778, a Rainha mandou suspender a remessa para o Reino de livros da Secretaria do Estado da Índia e determinou o reenvio para Goa dos já anteriormente expedidos, porque «contem monumentos precisos em muitas ocasioes, sendo justo que não faltem ao Estado a memoria delles». A mesma atitude de fomentar o estudo da História de Goa, conservando os materiais na própria terra![105]

---

de Março de 1784 (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fls. 185-186v e maço 144 (169)). No relatório posteriormente apresentado Manuel Galvão da Silva afirmava «não ter encontrado ouro em Goa; e a respeito das pérolas, ter achado apenas algumas conchas que produziam aljófares pequenos e de baixo valor. Vejam-se Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, *Observações sobre a Historia Natural de Goa feitas no anno de 1784 por Manuel Galvão da Silva e agora Publicadas por* [...], Nova Goa, Imprensa Nacional, 1862 e Vicente Philippe de Sá, «Um Naturalista Portuguez em Goa no Século 18.º», in *O Oriente Portuguez*, 7.º ano, 1910, n.º 9 e n.º 10, Setembro e Outubro, pp. 276-294 e n.º 11 e n.º 12, Novembro e Dezembro, pp. 329.

[103] Foram enviados 20 exemplares das *Instrucções* da Academia das Ciências. Cf. a carta de M. M. Castro para Frederico Guilherme de Sousa, de 8 de Março de 1782 (A.H.U., *Índia*, cód. 517, fl. 104v).

[104] Em 12 de Fevereiro de 1787, a Câmara de Goa comunicava que nada tinha a assinalar digno de história, desde 1 de Janeiro de 1785 até ao fim do dito ano; a de Salsete, o mesmo; a de Bardez informava, apenas, que se registara «um estrondo subterraneo que depois se percebeu ser uma especie de terramoto no bairro Britona até a Igreja de S. Salvador da aldeia Sirula» (A.H.G., *M. Reino*, L.º 168-A, fls. 23-27). Dos princípios de 1789, existem dois relatos do Senado da Câmara de Goa e de Bardez acerca da conjuração dos Pintos, como caso notável e remetidos para o governo central. Cf. a Memoria do Senado da Câmara de Goa de 28 de Fevereiro de 1789 (A.H.G., *Anais Históricos da Camara de Goa*, fls. 3-6) e a copia do assento e da memória da Câmara de [Bardez] de 4 de Março de 1789 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 170-A, fls. 23-24v).

[105] Cf. a ordem de M. M. Castro para o governador, de 2 de Abril de 1778 (A.H.U., *Índia*, maço 23 (294)) e a carta do governador para M. M. Castro, de 2 de Janeiro de 1781 (A.H.U., *Índia*, maço 140 (132) e A.H.G., *M. Reino*, L.º 161-A, fls. 96-97).

As línguas orientais

Exceptuando certos momentos em que se combateu a prática do concani, a orientação geral seguida nesta matéria foi a de favorecer o conhecimento dessa língua local e de outros idiomas orientais [106]. A importância do concani para a pregação e para a catequese dos naturais, os objectivos de ordem comercial, diplomática e política, assim o determinavam.

Pouco se sabe sobre o seu ensino em Goa na segunda metade do século XVIII. Os jesuítas até à data da sua expulsão em 1759 foram grandes mentores do concani, tamul, marata e publicaram alguns livros. Quanto aos franciscanos, apesar da sua erradicação das paróquias de Bardez em 1766, permaneceram em certos lugares de Goa; alguns deles deram o seu contributo para a difusão do concani. Nas missões, onde o domínio das línguas orientais ainda era mais necessário, o seu ensino divulgou-se mais do que em Goa. Assim, em Travancor, em 1759, funcionava uma escola de línguas, onde se aprendia tamul e malaiala [107]. O acesso dos naturais às ordens religiosas e a implementação do clero secular local contribuiu, muito possivelmente, para uma maior difusão do concani em Goa.

Fiscalização e censura dos livros

A adesão às ideias das *luzes* não significava, de modo algum, que em Portugal passasse a existir a liberdade de imprensa. Continuava a fazer-se a censura aos livros, embora o sistema tivesse sido reformado com a criação da Real Mesa Censória em 1768. Na verdade, até à data, esta jurisdição per-

---

[106] Os momentos de excepção em que se proibiu o uso do concani foram: os tempos que se seguiram à conquista de Goa com a demolição dos pagodes e a destruição dos livros nessa língua; o vice-reinado do conde de Alvor, após o alvará de 27 de Junho de 1684 segundo o qual os naturais deviam aprender o português no prazo de 3 meses; e durante a governação do arcebispo D. Frei Lourenço de Santa Maria com a pastoral de 21 de Novembro de 1745 que impedia o casamento a todo o indivíduo que não soubesse o português. Cf. A. B. de Bragança Pereira, *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, Bastorá, 1940, p. 199; A. Lopes Mendes, *ob. cit.*, vol. II, pp. 110-111.

[107] Na primeira parte do século XVIII, o franciscano Fr. Domingos de S. Bernardino escreveu uma explicação do credo em concani. Foi reitor de Revorá; em 1713 era comissário do Santo Ofício em Bardez; em 1726 tornou-se vigário da província de S. Tomás. É de presumir que, ao longo da sua carreira, tivesse promovido o estudo e o uso do concani. Para a segunda metade desse século, a residência de Olicare em Travancor era transformada numa escola de línguas onde, em 1769, o franciscano Fr. Joaquim, de S. Diogo ensinava tamul e malaiala. Veja-se Fr. Achilles Meersman, O. F. M., «Notes on the study of Indian Languages by the Franciscans», in *Newe Zeitschrift für Missionswissenschaft Nouvelle Revue de science missionnaire*, 16.º ano, Suíça, 1960, pp. 53-54.

tencia, conjuntamente, ao Santo Ofício, Ordinário e Desembargo do Paço. Procurou-se centralizar tudo numa só instituição para uma maior unidade e rapidez e, quiçá, para mais fácil controle político. Posteriormente, no governo de D. Maria I, este tribunal passou a ser designado por *Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros* [108].

É de salientar que em Goa a vigilância aos livros, revistas e papéis em circulação não só foi bastante rigorosa, como também, por vezes, houve discrepâncias entre a lista dos livros proibidos pela *Mesa* e a das pastorais do arcebispo. Aliás, a referida carta régia de 1787, estabelecendo a Real Mesa, conferia amplos poderes aos bispos. Daí que talvez tivesse surgido na prática alguma sobreposição de jurisdições [109]. Assim, esta autoridade eclesiástica superior mandou recolher o *Theatro* de Voltaire, que «só por ser o Autor, quem era, [...] devia ser queimada». Em vão, o livreiro se fez valer da licença da dita *Mesa*, mas o antístite replicou que «se eles governavão lá, ele governava cá» [110]. O arcebispo D. Frei Manuel de Santa Cata-

---

[108] Pela lei de 5 de Abril de 1768 foi criada a Real Mesa Censória que pela carta de lei publicada em 23 de Junho de 1787, passou a ser designada por *Real Meza da Comissão Geral sobre o Exame, e Censura dos Livros*. Era composta por oito deputados, cultos e de bons costumes. A sua actividade consistia no exame e censura «dos Livros, Estampas, e de todos os papeis, que houvessem de se imprimir, estampar, e correr impressos, tanto dos que já se achão introduzidos nestes Reynos, e seos Dominios, como dos que nelles entrarem de novo, ou seja pelos portos de mar, ou pelas raias seccas, permittindo os que julgar bons, e prohibindo os nocivos, ou suspeitosos, assim a religião, como ao Estado [...]». Com a instituição deste tribunal cessou a jurisdição dos ministros do Santo Ofício. Veja-se a carta régia de 23 de Junho de 1787 (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 188-195v, in F.U.P., 18-1-8/9). Cf. também Rómulo de Carvalho, *ob. cit.*, p. 452. Note-se que o alvará régio de 22 de Agosto de 1791 concede poderes ao Bispo Inquisidor Geral do Reino e seus domínios para proceder contra os que comprarem, venderem, lerem ou possuírem livros perniciosos (A.C.P.G., *Cópia de Vários Documentos*, fls. 225-226v).

[109] «Declaro, que não he da Minha Real Intenção [...] que aos Bispos nesta parte se diminua cousa alguma da jurisdição que por Christo Senhor Nosso, e pela Igreja lhes foi dada [...]». E mais adiante, depois de referir a acção do tribunal, reza o documento: «Quando porem acharem, que nos seus Bispados correm alguns Livros maos, e perigosos, podem, e devem em razão do seu Alto, e Sagrado Ministerio, censurar: e sendo necessario fazer o seu officio ao mesmo Tribunal, para prohibir que corrão, e dar as providencias necessarias, o que muito lhes recomendo; ou recorrerem á Mim immediatamente» (*Ibidem*, fls. 191-191v).

[110] Veja-se a carta do [feitor de Surrate] para Francisco Rolland, de 14 de Novembro de 1790, que aludia à venda de livros em Goa, chegados na monção passada. Afirmava vendê-los muito lentamente, por serem considerados caros (relembre-se a carestia de vida e o fraco poder de compra, sobretudo, dos naturais) e pelo facto de alguns serem em italiano e em latim. Considerava que os livros com destino a Goa deviam ser em português, algum em francês e nenhum em italiano e latim. Relatava que «alguns Padres ignorantes de que Goa abunda [...], na ocazião em que chegou a dita caixa de Livros, virão [...] o Theatro de Voltaire, e bastou este nome, para os encher de orror, forão denuncialo ao Sr. Arcebispo, que sem mais informação ou talvez levando dos mesmos principios, mandou logo tomar a dita obra [...]» (A.H.G., *Feitoria de Surrate*, 2604, pp. 17-18). Agradecemos à Prof.ª Doutora Ernestina Carreira o ter-nos facultado a leitura deste documento.

rina referia-se aos perigos das doutrinas em voga na sua época, tais como o materialismo, o libertinismo [111].

Para Goa, pensamos, eram remetidos aqueles livros que constituíam o esteio do pensamento da época; a sua divulgação no território contribuiu para que as elites locais tivessem contacto com as ideias culturais em voga no país e na Europa. Infelizmente, algumas vezes, a documentação faz referência a relações de livros expedidos para Goa, mas nem sempre os especifica, impossibilitando assim o seu cabal conhecimento. Todavia, é absolutamente fundamentado que chegou a Goa, a literatura contra os jesuítas, como a *Dedução Chronologica*; igualmente ali se encontravam as *Instrucções* da Academia das Ciências de Lisboa, as colecções de leis contra o sigilismo, os editos da Real Mesa Censória, as gazetas com novidades do Reino e da Europa, os manuais mais utilizados no Continente, tais como o *Pároco Instruído*, o *Catecismo* de Montpelier, etc. [112].

Os livreiros tinham que obedecer a normas, tais como a de não venderem mais do que um exemplar a uma só pessoa, e de os venderem apenas às que «por bilhetes do governador e do Arcebispo Primaz forem determinadas». Concluída a venda, teriam ainda de apresentar catálogos dos compradores. Pretendia-se, com essa medida, evitar a compra de livros «sãos e proveitosos pelas pessoas de reprovadas doutrinas dos Jesuitas e Casuistas», não chegando, por isso, os livros às pessoas que deles necessitavam [113].

Além da censura dos livros, foi também interditado, em 1754, o estabelecimento de imprensas no Estado da Índia, quer por particulares, quer

---

[111] Cf. a carta de 2 de Julho de 1789 (A.H.U., *Índia*, maço 158 (150)). A pastoral do arcebispo Santa Catarina de 12 de Julho de 1789 referia-se à criação do tribunal da Real Mesa, já aludida e à proibição, sob pena de excomunhão, dos seguintes livros defesos: obras de Voltaire e de Rousseau, *Diccionario philosophico*, Espinosa, *Exame critico dos apologistas da religião christã*, *Historia philosophica e politica*, *Espirito de Helvecio*, *Espião Chinez*, *Espião turco*, *Comedia de Mahomet*; obras de Pope Bayle, João Guilherme Velisario, João Lourenço, Moshein e outros que não tivessem sido aprovados pelo dito tribunal (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 346). Veja-se também a pastoral de D. Frei Manuel de Santa Catarina de 2 de Julho de 1789 (A.C.P.G., *Livros de conventos e igrejas*, n.º 13 (Igreja de Nossa Senhora de Penha de França).

[112] Veja-se a «relação dos livros e papeis prontos para serem encaixotados para Goa», em 24 de Março de 1774. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 120 (112). Uma pequena carta do conde da Ega, de 2 de Dezembro de 1760, acusava a recepção de gazetas e outra epístola de D. João José de Melo para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, de 4 de Fevereiro de 1770, referia ter recebido exemplares da *Dedução Chronológica* (A.H.U., *Índia*, maços 90 (99) e 107 (84), respectivamente).

[113] Cf. a carta do marquês de Pombal para D. José Pedro da Câmara, de 2 de Abril de 1774 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 152-C, fls. 710-710v).

nos conventos ou outras comunidades [114]. Note-se que a imprensa começara a funcionar em 1556 no colégio jesuíta de S. Paulo (na Grécia só houve em 1850). No entanto, apesar do rigor da censura, os livros difundiam-se entre as pessoas [115].

[114] Veja-se a carta para o vice-rei, conde de Alva, de 20 de Março de 1754. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 86 (107) e António dos Mártires Lopes, *Imprensa de Goa* [...], Lisboa, 1971, p. 12. A imprensa particular foi retomada na época liberal.

[115] Em 1557 foi impresso, na tipografia da Companhia, o catecismo composto por S. Francisco Xavier, um dos primeiros, se não o primeiro livro impresso em Goa (segundo Leão Fernandes, no ano anterior já haviam sido impressas as *Conclusiones Philosophicas*). Seguiu-se-lhes a impressão de muitas outras obras. Sobre o assunto consulte-se Tomás Estêvão, S.J., *Doutrina Cristã em Língua Concani* [...], com introdução, notas e glossário de Mariano Saldanha, Lisboa, 1945, pp. 3 e ss; Bragança Pereira, *S. Francisco Xavier, Esboço Histórico*, Goa, 1952, p. 21; Benedito Gomes, *art. cit.*, pp. 75-76 e [João Baptista] Amâncio Gracias, «Os Portugueses e o Estabelecimento da Imprensa na Índia», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 37, Nova Goa, 1938.

CAPÍTULO V

A CONSPIRAÇÃO DOS PINTOS.

UMA CONSEQUÊNCIA DO INCREMENTO DO ENSINO?

Que em Goa circulavam livros «defesos» e os não proibidos, difusores das ideias liberais, era uma realidade e a contraprova deste facto poder-se-á, talvez, encontrar na tão falada *sublevação dos Pintos* [1]. Perscrutar em que consistiu, quais os seus autores e, sobretudo, os verdadeiros móbeis da revolta – eis uma problemática que suscita muito interesse, mas que levanta bastante controvérsia. Na verdade, tem despertado alguma reflexão dos estudiosos goeses, enriquecendo a historiografia deste território com novas teses explicativas.

Em 5 de Agosto, o escrivão da comunidade de Aldoná, António Eugénio Toscano, denunciou ao governador o projecto de uma conspiração urdida por clérigos a fim de expulsarem os portugueses e de se organizarem em governo independente. Esta notícia que, ao princípio, não preocupou o governador foi, no mesmo dia, confirmada pelo comandante da

---

[1] Sobre este assunto existem alguns estudos, com destaque para os seguintes: J. H. da Cunha Rivara, *A Conjuração de 1787 em Goa e varias cousas desse Tempo. Memoria Historica*, Nova Goa, 1875, reed. de Asian Educational Services, N. Delhi, Madras, 1990; João Manuel Pacheco de Figueiredo, «O Marquês de Pombal visto por Escritores Goeses», in *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Ciências*, tomo XXIII, Lisboa, 1980, pp. 480-487; Mariano Dias, «Fr. Caetano Vitorino de Faria», in *Essays in Goan History*, ed. de Teotónio R. de Souza, N. Delhi, 1989; Carmo Azevedo, «Pinto's Revolt of 1787», in *Armed Coups Against Portuguese Regime*, Goa, 1986; Ernestina Carreira, «Portuguese India in the Reign of Tipoo Sultan», in *Moyen Orient et Océan Indien*, vol. 6, 1989.

legião de Bardez e pelo arcebispo de Goa e desencadeou uma rigorosa acção judicial no sentido de capturar os conjurados [2].

Como se explica a eclosão de um acontecimento desta natureza em Goa? A resposta a esta questão leva a indagar sobre os perfis sócio-culturais dos seus mentores, os antecedentes remotos e próximos do evento. A conspiração dos Pintos foi um movimento gizado por elementos do clero secular, nativo e, predominantemente, da casta brâmane. Assim, os *cabeças* da sublevação foram os padres Caetano Francisco Couto e José António Gonçalves e, além destes, mais de uma dúzia de clérigos apoiou e deu corpo a esse plano. Mas o suporte desta conspiração era mais diversificado: militares naturais, ajudantes de cirurgia, varzeiros, begarins (bagageiros) e estudantes. Embora a documentação seja omissa quanto à sua posição na escala social, tudo leva a crer que, de modo geral, estes elementos não seriam oriundos dos estratos mais elevados.

Quanto à procedência geográfica dos cúmplices, constata-se que, enquanto os principais cabecilhas eram naturais das províncias de Bardez ou de Salsete, os demais apoiantes da revolta eram, pelo contrário, provenientes das *Novas Conquistas*, nomeadamente de Pondá. Parece-nos sintomática esta incidência geográfica, uma vez que as terras de Bardez e Salsete, fazendo parte do Estado da Índia há mais de três centúrias, eram o berço de gentes com uma cultura bastante sedimentada e aberta às ideias da época. Pelo contrário, é perfeitamente compreensível que Pondá, terra recentemente anexada aos domínios portugueses, sem tradições históricas e culturais lusas, fornecesse homens para viabilizar um movimento separatista.

Quanto ao perfil intelectual do seu principal mentor, o padre José António Gonçalves (1748-1818), há que reter o seu magistério como professor régio de retórica e de filosofia e, posteriormente, no seminário de Chorão. No exame público que antecedeu a sua actividade pedagógica revelou, utilizando o formulário das cartas de nomeação, «capacidade para ensinar» e dele havia «boas informações da vida e costumes». Volvidos anos, encontrámo-lo a paroquiar a freguesia de S. Bartolomeu (Chorão), a qual largou em 1781 para navegar com rumo a Lisboa [3].

---

[2] Veja-se J. H. da Cunha Rivara, *A Conjuração de 1787 em Goa* [...], pp. 6 e ss e doc. n.º 1, p. 3. Cf. também M. J. Gabriel de Saldanha, *História de Goa (Política e Arqueológica)*, vol. I, Nova Goa, 1925, pp. 225-226.

[3] Filho de Domingos Gonçalves e de Maria de Sá, natural da Piedade, na ilha de Divar, formou-se no seminário de Chorão com distinção e ordenou-se no ano de 1772, com a idade de 25 anos. Candidatou-se em 1770 para as cadeiras régias de retórica e filosofia criadas na Cidade de Goa. Foi examinado publicamente pelos padres mestres, na presença do Dr. Feliciano Ramos Nobre Mourão e respondeu com satisfação. No ano de 1780 desempenhou funções de professor destas cadeiras no seminário de Chorão. Em 1781 partiu para Portugal e no ano seguinte

Foi seu companheiro de viagem, o padre Caetano Francisco Couto que frequentou os estudos menores e os maiores até à teologia, no seminário de Chorão. Nesta instituição e através da pedagogia oratoriana, adquiriu, bem como o padre Gonçalves, a sua formação, adequando-a ao pensamento ocidental da sua época. Aluno distinto, foi convidado pelo arcebispo D. António T. N. B. da Silveira para seu «doméstico» e secretário das visitas, donde passou a vigário da vara de Onor, no Canará. Pelos bons serviços prestados, foi promovido pelo antístite D. Francisco de Assunção e Brito a governador do bispado de Cochim.

Mas, as ambições de ambos não se esgotavam nestes cargos. Desejavam uma mitra. Com esse intuito, vêm a Lisboa a fim de obterem algum dos bispados sufragâneos que se achavam vagos [4]..

Noutro prisma, uma colónia goesa radicada em Lisboa e tendo como seu «patriarca» o padre Caetano Vitorino de Faria, não podia estar alheia às ideias do tempo. Este sacerdote terá tido boas relações com Verney, a quem conheceu durante a sua estadia em Roma [5]. Alguns estudantes que integravam este grupo irão ter mais tarde um papel activo na preparação ideológica da revolta. Gente nova, formada na universidade portuguesa e nas estrangeiras em dado momento pretende para a sua terra natal um governo próprio, cujo modelo embora não muito bem definido, não deixa de ser de inspiração ocidental [6].

Tendo sido casado, Caetano Vitorino Faria, tomou ordens sacras e veio para Roma com o seu filho, José Custódio Faria. Sua mulher ingressou no mosteiro de Santa Mónica. Na cidade pontifícia internou o filho num colégio da Propaganda Fide, travou alguns contactos com autoridades da

---

doutorou-se em Roma. Cf. «Licença para o Padre José António Gonçalves poder ensinar retórica e filosofia em qualquer das provincias e Ilhas» (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.º 66, fl. 84v); Mariano Dias, «Fr. Caetano Vitorino de Faria», in *Essays in Goan History*, p. 150; e J. H. C. Rivara, *ob. cit.*, pp. 13, 54-55.

[4] O Padre C. F. Couto era natural de Pangim, filho de Pascoal do Couto e de Pascoela Pereira. O Padre Caetano Vitorino de Faria referiu-se a ele muito elogiosamente nas suas *glosas* que foram, aliás, redigidas com a sua colaboração. Veja-se J. H. C. Rivara, *ob. cit.*, pp. 42 e ss.

[5] Cf. Mariano Dias, *art. cit.*, p. 143.

[6] Entre os goeses residentes em Lisboa que se relacionavam com o Padre Faria, comungando, portanto, das mesmas aspirações, contavam-se o estudante José António Pinto, da família dos Pintos de Candolim; Joaquim António Vicente, estudante da marinha e Narciso Vicente, provavelmente seu irmão; Padre José Custódio de Faria, filho do Padre Caetano Vitorino Faria, conhecido por *abade Faria* e que em França se notabilizou pelos seus estudos sobre o hipnotismo; Fr. Custódio de Santa Maria, frade de Santo Agostinho. Cf. J. H. C. Rivara, *ob. cit.*, pp. 13, 19, 21. Veja-se, também, o nosso estudo, *A Colónia Goesa em Lisboa e o Ideário da Conspiração dos Pintos (1787)*, sep. de *Arquipélago [...]*. In Memoriam Maria Olímpia Rocha Gil, vol. I, Ponta Delgada, 1995, pp. 247-248.

cúria e com portugueses aí residentes [7]. Depois, fixou-se em Lisboa, onde a sua actuação tem sido interpretada de maneiras diferentes. No dizer do Secretário de Estado, Martinho de Melo e Castro, o padre Faria «clama contra os ministros, militares e enfim contra tudo o que é português na Índia, por conta dos vexames e abatimentos com que tratam os naturaes» [8]. Todavia, este *lider* da colónia goesa parece ter tido uma certa influência na conquista de algumas regalias para os seus conterrâneos. Assim, terá incrementado, em Lisboa, algumas reformas que nessa época estavam a ser empreendidas para Goa pelo Secretário de Estado, Martinho de Melo e Castro, tais como a reafirmação do acesso dos naturais aos cargos civis e militares, às ordens religiosas; a abolição da discriminação na cor do véu das mónicas, consoante fossem reinóis ou indianas; a reiteração dos poderes canónicos ao arcebispo de Goa para reformar a ordem franciscana na Índia [9]. É controverso, porém, o apoio dado pelo padre Faria à permanência dos lazaristas, em Goa, religiosos que pelo trabalho realizado, mormente nos seminários diocesanos, grangearam um lugar de destaque na história destas instituições. Se se afirma que devido à sua influência os vicentinos foram para Goa, também se comprovam as más ausências proferidas por este sacerdote contra os ditos religiosos [10].

Em Roma, este eclesiástico conseguiu que fosse retomada a lei estatutária do Colégio *de Propaganda Fide*, segundo a qual eram destinados seis lugares para os alunos brâmanes, direito, aliás, que lhes assistia há mais de um século. Propôs, também, que se concedesse ao arcebispo de Goa o privilégio de delegar nos vigários gerais, ou foráneos da diocese e nos vários missionários, a faculdade de conferir o crisma e até as ordens menores. Pronunciou-se, ainda e com êxito, sobre os ritos malabares, junto

---

[7] Cf. a carta de M. M. Castro para Frederico G. de Sousa, de 22 de Março de 1779 (A.H.U., *Índia*, cód. 516, fls. 186-187 ou A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-B, fls. 499-500) e a ordem expedida para o Estado da Índia no ano de 1779. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 26 (296).

[8] A.H.U., *Índia*, cód. 516, fls. 186-187.

[9] Veja-se Mariano Dias, *art. cit.*, pp. 143-144.

[10] Conforme Mariano Dias, o Padre Faria foi responsável pela decisão de se enviarem padres lazaristas para Goa (*art. cit.*, p. 150). Em resposta a D. Frei Manuel de Santa Catarina, M. M. Castro escrevia nestes termos: «Igualmente aponta V. Ex.cia as vozes sinistras que se tem espalhado neste reino contra os dois padres portugueses [António Luís dos Santos e Manuel Correia Valente], fazendo autor delas o Padre Caetano Vitorino [...]. A mesma Senhora [Rainha] está bem persuadida do merecimento, zelo e virtudes dos referidos padres, nem as declarações vagas a que se possa ter arrojado o Padre Caetano e outros sujeitos semelhantes, poderão jamais por a mais ligeira nota nos ditos Padres, principalmente depois que V. Ex.cia foi daqui ciente do conceito que já então se fazia do mencionado Padre Caetano [...]». Carta de 17 de Abril de [1786], transcrita pelo Padre Braulio Guimarães, *Memorias da Congregação da Missão em Portugal*, já cit., pp. 196-197.

de alguns cardeais [11]. Chamado a dar opinião sobre o estado da diocese de Goa, redigiu as *Glosas* às informações do arcebispo de Goa [12].

Um outro projecto que ganhou vulto no espírito de Faria foi o de ver preenchidas algumas mitras por goeses. Mas o seu plano falhou em relação aos bispados da Propaganda. Voltou-se então para o Padroado que nessa época dispunha de mitras vagas. É neste contexto que se entende o seu apoio aos padres José António Gonçalves e Francisco Caetano Couto para, em Roma, adquirirem formação para eventuais bispos. E, com certeza que a nomeação de José Cariate para arcebispo de Cranganor, em 1782 se lhe afigurava como mais uma esperança para a consecução do seu plano.

Foi segundo estas linhas mestras que se pautou a conduta deste sacerdote em Roma e em Lisboa. Manteve contactos com algumas figuras gradas da vida pública e, desta forma, a imagem que os seus conterrâneos dele tiveram foi a de um patriota que gozava de grande prestígio e poder na Corte e graças ao qual lhes advinham algumas benesses [13]. Aliás, ele próprio os persuadia de que era um homem com grande autoridade e influência junto do rei. Mas, talvez a partir da década de 80, começou a ser desacreditado junto das autoridades governativas e o seu plano foi gorado [14]. O arcebispado de Goa acabou por ser confiado ao português do Reino,

---

[11] O Padre Caetano V. Faria terá chegado a Roma em 1772. «Bragmane de Nação [...] sabendo que neste Collegio de Propaganda se devião receber seis Alumnos da sua Nação, pertendeo, que o filho gozasse deste beneficio; porem como as rendas constituidas para o sostentamento dos Alumnos Bragmanes desde alguns annos tinhão sido applicadas a outro uso [...], o não conseguiria certamente, se não tivesse a sorte de ser patrocinado pelo Ex.mo Snór Visconde de Villa-Nova». Posteriormente como os cardeais e os encarregados da direcção do dito colégio estavam «tão satisfeitos do raro talento do novo Alumno, e dos seus progressos nos estudos, que não cessavão de dizer, que preferirião de boa vontade os Bragmanes aos outros Asiaticos», pediu que fosse retomada essa antiga disposição. Solicitou, também, para o arcebispo de Goa a faculdade de conferir o crisma e as ordens menores. Cf. a carta de Manuel Marques Brandão para José Gomes da Costa, oficial da Secretaria do Estado da repartição dos Negócios Ultramarinos, escrita em Roma a 2 de Julho de 1775, acompanhada de um treslado sobre Caetano Vitorino Faria (B.P.A.D.E., cód. CXVI/2-11, n.º 27).

[12] Veja-se J. H. C. Rivara, *ob. cit.*, doc. 45, pp. 53-64, da parte documental.

[13] Era recebido na casa do núncio apostólico em Lisboa, do cardeal da Cunha, etc. Cf. J. H. C. Rivara, *ob. cit.*, p. 16.

[14] Em Lisboa tinha-se a opinião de que este clérigo era «bem procedido, desinteressado quanto ao seu pessoal, mas ao mesmo tempo louco e muito falto de sinceridade, com grande propensão a valer-se de enganos para conseguir os seus fins». Cf. a carta de M. M. Castro de 22 de Março de 1779, já cit. (A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-B, fls. 499-500). Na sua carta de 13 de Fevereiro de 1788 para o arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina afirmava que o seu conceito a respeito deste sacerdote se confirmara. Na verdade, tendo conhecido em Lisboa, considerava-o como um *anti-Cristo*. Posteriormente os acontecimentos demonstraram que ele e seus companheiros estavam de facto animados de um «espírito malígno» que os levou a realizar uma conjura contra o Estado (B.A. 54-XI-39, n.º 77). Veja-se, também, a carta do governador Frederico Guilherme de Sousa de 4 de Fevereiro de 1780 em que se refere ao grande poder do Padre Faria (A.H.U., *Índia*, maço 133 (139)). Cf. o excerto da carta de 17 de Abril de [1786].

D. Frei Manuel de Santa Catarina (1784) que já vinha desempenhando as funções de governador e administrador deste arcebispado desde 1780 [15].

Alguns estudiosos têm aventado a hipótese de provável apoio externo aos conjurados, dado por potências europeias e asiáticas, pretendendo, em contrapartida, a posse de Goa. A questão tem de ser analisada com a devida cautela. Antes de mais há que ter presente que a situação político-militar de Goa era precária: guerra com o Bounsuló, embora interrompida por uma trégua; receio da invasão do nababo Tipú Sultão que tendo ocupado as terras do Canará e do Sunda se tornara no vizinho mais perigoso. Acresce, ainda, que o desalojado rei de Sunda, abrigado à hospitalidade portuguesa, projectava a recuperação do seu reino, à custa de territórios que entregara ao marata e que posteriormente os portugueses conquistaram. Ora estes territórios deviam funcionar como «tampões» contra as incursões de Tipú Sultão e por isso a sua reconquista pelo Sunda poderia representar um grave prejuízo para os portugueses [16]. A acrescer a estas dificuldades, refira-se que o estado do exército português era deplorável: o marechal de campo Francisco António da Veiga Cabral cumpria uma pena de prisão pelos conflitos com o governador e os quadros militares encontravam-se deficitários [17].

Esta situação ajuda a explicar a política de neutralidade seguida por Portugal na Índia, frente a dois blocos que se constituíam: os ingleses, aliados aos maratas contra o reino de Maiçur, apoiado pelos franceses. Goa aparece como um «centro neutro para os litígios» e tem um papel de «mediador internacional». Sobretudo, em relação à França isto comprova-se, já que necessitava muito da Índia Portuguesa como base de contactos comerciais e diplomáticos entre as suas feitorias e a Europa. O governador Frederico Guilherme de Sousa seguiu, pois, uma política de aproximação com a França e de reconciliação com Tipú [18].

Neste contexto não é verosimil que o chefe dos maratas, Naná, ou o nababo Tipú Sultão ou os franceses pretendessem expulsar os portugueses,

---

[15] Carmelita descalço, D. Frei Manuel de Santa Catarina foi nomeado governador e administrador do arcebispado de Goa, por ter vindo a ordem para o arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito recolher-se para o Reino. Chegou a Goa em 3 de Outubro de 1779 e tomou posse em 5 de Fevereiro de 1780. Em 19 de Julho de 1783 foi confirmado em arcebispo de Goa e tomou posse na Sé Primacial a 21 de Novembro de 1784. Cf. C. C. Nazareth, *Mitras* [...], pp. 319-325 e F. N. T. C. Rosario e Souza, *ob. cit.*, p. 34.

[16] Cf. J. H. C. Rivara, *ob. cit.*, pp. 5-6.

[17] «O brigadeiro francês Jacques Milles de Noyers, posto na reserva por senilidade, dois coroneis de infantaria falecidos e o último sobrevivente, o francês Hércules de Chermont, coronel do único regimento de artilharia, acaba de ser nomeado governador de Diu» (tradução do inglês). Cf. Ernestina Carreira, «Goa in the Reign of Tipoo Sultan [...]», já cit., p. 3.

[18] *Ibidem*, pp. 11-12.

nem mesmo que estivessem implicados na sublevação dos Pintos. É certo que os maratas foram, sempre, inimigos de Goa, mas em virtude das vitórias de Tipú procuraram apoio junto dos portugueses; além disso, uma investida contra Goa poderia provocar o recomeço da guerra contra Tipú que, também, pretenderia aquele território. A estes motivos havia a acrescentar o facto de Naná aumentar o seu exército à custa dos desertores portugueses. O asilo político dado pela corte de Puném ao Padre Gonçalves explica-se pelo facto de ele pertencer à casta brâmane que era em extremo influente nessa corte. Note-se, aliás, que a intervenção marata não é referida no processo de Lisboa [19].

Entre as causas prováveis da revolta tem sido muito aludida a aliança entre Tipú e os franceses contra Goa. Como vimos, a estes últimos convinha muito mais um porto neutro. Após a correspondência com a corte de Lisboa o governador Francisco da Cunha e Menezes nunca mais acreditou na implicação francesa nesta revolução.

Em relação a Tipú é importante não se esquecer o seu fanatismo muçulmano e a política de intolerância religiosa desde 1784, ordenando a destruição das missões cristãs do Canará e de Maiçur. A questão poderá pôr-se de forma diferente: não foi a dita aliança, mas o receio da invasão de Tipú que levou os padres goeses a fazerem a intentona, já que, na sua perspectiva, os portugueses, dada a sua situação de fraqueza, se retirariam e eles seriam os sacrificados [20].

Os conjurados simularam apoios exteriores para conquistar adeptos para o seu partido, mas, na realidade, não terá havido intervenção externa na trama da Conspiração dos Pintos e ela deverá ser entendida no contexto da dinâmica interna da sua sociedade local. Haveria diversos motivos, implícitos mesmo, apesar dos direitos e regalias conferidos por Pombal aos goeses. Numa reflexão sobre as possíveis causas da conspiração, há que reter algumas situações que em certa medida poderão ter criado um ambiente favorável para a deflagração da revolta. Assim e apesar dos direitos conferidos aos naturais pelas reformas pombalinas continuava-se a fazer resistência à entrada dos mesmos nas ordens religiosas. Em 1779 o Provincial dos franciscanos recusava-se a admitir naturais nesta ordem, com o epíteto de negros e em 1786, a situação repetia-se. Também nas mónicas, persistia a distinção do véu preto para as freiras europeias e do véu branco para as indianas.

Estas discriminações ainda se tornavam mais flagrantes na Sé Primacial, já que havendo clérigos naturais formados nos seminários diocesanos e

---

[19] *Ibidem*, pp. 20-21.
[20] *Ibidem*, p. 25.

aprovados em concursos, eram preteridos pelos reinóis. Ainda em 1781, se a Câmara Geral de Bardez dizia a verdade, não eram admitidos naturais para a ocupação das conezias e esta preferência pelos reinóis não se baseava em critérios de competência e de idoneidade moral. Era, antes, uma segregação racial [21]. No arcebispado de Goa governava D. Frei Manuel de Santa Catarina (1784-1812) cuja actuação se caracterizou, de modo geral, numa preferência pelo clero europeu, por o considerar mais culto e virtuoso. Daí que o descontentamento do clero local ainda fosse mais acentuado, até porque se habituara a alguma promoção durante a administração pombalina.

Desigualdades na milícia são referidas numa carta de um estudante goês em Lisboa, para seu familiar residente na Índia ao afirmar que «patentes superiores não esperemos destas, e desses, que cá, e lá nos governão com mesmas maximas, e mesmos espiritos» [22]. Não se sabe se estas asserções eram verídicas. E no caso de serem autênticas, havia que indagar das razões por que não eram concedidas patentes superiores aos naturais, quando a orientação seguida pelo governo central era a de recrutar quadros militares locais.

Importa, contudo, assinalar que algumas vezes esta queixa foi formulada na documentação da época e que, curiosamente, as pessoas implicadas na conjura foram, sobretudo, clérigos e militares [23].

De quando em vez, aqui e ali, é possível detectar-se alguns indícios de descontentamento e de falta de estabilidade social. Dentro do território de Goa, havia alguns inimigos de Portugal, até mesmo portugueses do Reino, como era o caso do coronel Henrique Carlos Henriques. Tendo ocupado cargos de grande responsabilidade, chegou a tomar o partido do nababo Aidar Ali Can que nos finais de Setecentos representava um perigo iminente para Goa [24]. O número de desertores portugueses que passavam para Bom-

---

[21] A Câmara Geral de Bardez, na sua «representação» de 27 de Janeiro de 1781, depois de relembrar o alvará régio de 7 de Abril de 1774, segundo o qual tanto as dignidades como as conezias da Sé deviam ser providas em naturais e reinóis, preferindo na primeira vacatura os naturais, constatava que ele foi observado por D. Francisco de Assunção e Brito numa só conezia e pelo seu sucessor, o arcebispo Frei Manuel de Santa Catarina, em nenhuma. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 8 (278).

[22] Veja-se a carta do estudante João António em Lisboa para seu irmão, Padre João Baptista Pinto, residente em Goa, de 15 de Março de 1787. Afirma que recusou a Cruz de Cristo, «pois para que cansarmos, pondo nos debaixo dos pés de quatro degredados para conseguirmos a sua vil protecção». Cf. A.H.U., *Índia*, maço 155 (153).

[23] Ernestina Carreira afirma que a conspiração dos Pintos será «essencialmente uma revolta de padres e militares, os principais corpos atingidos pelas medidas discriminatórias. Os comerciantes e a população participaram pouco» (tradução do inglês), «Goa in the Reign of Tipoo Sultan», já cit., p. 26.

[24] Veja-se a carta do Padre Benedito Caetano Garcias para o governador D. José Pedro da Câmara [1770]. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 125 (110).

baim e reinos vizinhos da Índia era, aliás, considerável [25]. É certo que de 1750 a 1800, esse número foi diminuindo, mas também tenha-se presente que os socorros enviados para Goa passaram a ser mais reduzidos [26].

Por ocasião do recrutamento das tropas e pela «natural repugnancia» dos indianos ao serviço militar, surgiram alguns embaraços atiçados por certas pessoas [27]. Em 1760, o conde da Ega queixava-se ao arcebispo, da conduta de um sacerdote por «fomentar tumultuozamente os animos dos ditos naturaes ajuntando a este acto palavras escandalozas e petulantes». Note-se, pois, que um sacerdote se manifestava sobre actos da vida pública, infringindo mesmo as normas das *Constituições* [28].

Que o clero goês, sobretudo o secular, tinha um grande poder de intervenção nesta sociedade em finais de Setecentos, é realmente um facto. Encontrámos sacerdotes a oporem-se ao recrutamento militar, a assistir às

---

[25] Há notícia de que em 1757 havia mais de 500 Portugueses desertores em Bombaim a quem os Ingleses lhes davam asilo, sobretudo, na sua feitoria de Vingurlá, situada nas terras do Bounsuló (cf. carta dos governadores para o Rei, de 23 de Janeiro de 1757, A.H.G., *M. Reino*, L.º 129-B, fls. 424-424v e 433, e carta de M. M. Castro para o governador Frederico Guilherme de Sousa, de 5 de Março de 1781. A.H.U., *Índia*, cód. 517, fl. 37). Outras vezes, desertavam para os domínios de Aydar Ali-Can. Foi o caso do tenente-coronel Alexandre António de Sousa Pereira, ao que parece, por não ter sido provido em coronel (veja-se a sentença proferida em 18 de Março de 1769. A.H.U., *Índia*, maço 55 (300)). Na opinião do conde da Ega o elevado número de deserções ficava a dever-se ao facto de os socorros para a Índia serem constituídos de fascínoras. (Carta do conde da Ega para o Secretário de Estado, de 8 de Janeiro de 1762. A.H.U., *Índia*, cód. 441, fl. 345v). Procurou-se debelar este mal, oferecendo perdão aos desertores que regressassem (cf. o perdão concedido pelos governadores em 25 de Agosto de 1756. A.H.G., *Serviços*, 1374, fl. 107v e o bando do governador Francisco da Cunha e Menezes de 7 de Novembro de 1786. A.H.G., *Serviços*, 1375, fls. 86-87). Outras vezes, tomaram-se medidas mais drásticas como a de ordenar a sua prisão e remessa para o Reino ou a de se oferecer prémios para quem os capturasse, podendo mesmo matá-los livremente. (Veja-se a ordem do conde da Ega de 12 de Dezembro de 1758. A.H.U., *Índia*, cód. 447, fls. 33-33v e a carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para os governadores do Estado do Brasil, Arquivo Público do Estado da Baía, vol. 64 de Cartas Régias, fl. 252).

[26] No ano de 1753 ausentaram-se de Goa 143 soldados (Matrícula Geral, 5 de Janeiro de 1754. A.H.G., *M. Reino*, L.º 126-C, fls. 964-968); no de 1769, 67 (A.H.U., *Índia*, maço 109 (123)); no de 1771, 41 soldados (Matrícula Geral, 4 de Fevereiro de 1771. A.H.G., *M. Reino*, L.º 147-B, fls. 568-575v); no de 1780, 34 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 161-C, fl. 648v); no de 1792, o número de desertores e de impossibilitados é de 96 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 175, fl. 192).

[27] Veja-se a carta do Padre Benedito Caetano Gracias, anteriormente citada. Afirmava que tinham chegado vários cristãos de Salsete a Madrasta, os quais se mostravam descontentes por lhes tirarem os filhos para soldados; esta animosidade foi fomentada por um natural daquela província chamado Pedrinha, «que é cabeça de todos os naturais daquela província e que é valido do brigadeiro Henrique Carlos Henriques».

[28] Cf. a carta de 17 de Novembro de 1760. O padre deverá ser castigado «em termos que o exemplo sirva de comedimento aos outros, de que me informão fazerem já sentimentos menos decentes deste procedimento» (A.H.U., *Índia*, cód. 432, fl. 195).

reuniões e a ditar ordens nas gancarias, a realizar negócios, a leccionar nas aulas régias e nos seminários diocesanos, etc. [29].

Estas considerações levam-nos a reflectir sobre o lugar do clero natural na sociedade goesa. Ao declínio do clero regular europeu, contrapôs-se a progressiva relevância do clero secular, recrutado entre os naturais. Clérigos de Goa, preparados em seminários episcopais, também de Goa, passaram a exercer actividades a nível da assistência e da instrução outrora desempenhadas por regulares, maioritariamente europeus. Mas a política de recrutamento local do clero secular, traria outros resultados. Para além de um número abundante – até excedentário – de clérigos, tal acção, na medida em que permitiu uma maior escolarização de um bom grupo de naturais, trar-lhes-ia, simultaneamente, uma maior consciência da sua importância não só religiosa como cívica e até política.

Assim se explica a pretensão dos padres goeses em ascenderem aos cargos cimeiros da hierarquia eclesiástica, para o que procuraram apoio na Congregação *de Propaganda Fide*. Observe-se, aliás, que os primeiros bispos goeses foram ordenados por esta instituição, como é o caso de Mateus de Castro em 1637 [30].

Os padres que gizaram a intentona eram da casta brâmane. Ora, as reformas de Pombal proclamando a igualdade dos naturais aos reinóis, desde que baptizados, criaram condições propícias para a ascensão dos naturais desta casta, mais ainda do que das demais. No entardecer desta centúria, muitos brâmanes ocupavam cargos, e alguns de destaque, no funcionalismo público. Outros desempenhavam funções de chefia nos reinos vizinhos da Índia. Pretendiam intervir, agora, no governo civil e eclesiástico da sua terra.

Conscientes do seu valor – e porque não da sua superioridade? – entraram em conflito latente com outra camada social que desfrutava de uma posição privilegiada na sociedade – os luso-descendentes, a quem nem mesmo as reformas pombalinas, conseguiram apear. Muito pelo contrário, fica-se com a impressão de que foi a camada social que mais beneficiou com os sobreditos alvarás [31].

---

[29] Recordem-se os depoimentos desse teor nas visitas pastorais realizadas durante a segunda metade de Setecentos.

[30] Mateus de Castro foi o primeiro vigário apostólico na Índia. Cf. Mariano Dias, *art. cit.* p. 146.

[31] Veja-se o anexo II ao II cap., que enumera o grande elenco de luso-descendentes nobilitados na segunda metade de Setecentos. L. F. F. R. Thomaz refere-se à sua posição de destaque na sociedade goesa, o que poderá ter estado na origem da Conspiração dos Pintos. Cf. *Goa: une Société Luso-Indienne*, já cit., p. 27.

A tentativa de análise das motivações desta revolta e da sua caracterização levanta problemas muito complexos. Como o movimento abortou e como o seu principal mentor, o padre José António Gonçalves nunca chegou a ser detido, muitos aspectos ficaram – talvez para sempre – no silêncio. Interroguemo-nos, no entanto, sobre algumas questões. Uma vez que a conspiração foi gizada por um grupo de padres da casta brâmane, poder-se-á afirmar que foi uma revolta de todo o povo de Goa? É correcto identificar-se a casta brâmane com o povo de Goa, se o grosso da população é constituído por indivíduos de escalões sociais tidos por mais baixos, mormente a casta sudra? Da mesma forma haveria que indagar se o descontentamento era geral ou se pelo contrário se confinava à camada superior. Não parece verosimil que existisse um descontentamento generalizado, porque não detectámos nenhum levantamento da população para a segunda metade de Setecentos.

Poder-se-ão posicionar os momentos desta conspiração da seguinte forma: numa primeira fase os padres, cônscios das suas capacidades, e gozando de um certo poder de intervenção na sociedade, pretenderam ocupar as mitras vagas na diocese, o que os levou a deslocarem-se para Lisboa e fazer estudos em Roma (1781-1782). Numa segunda etapa, durante a qual o projecto de virem a ser designados para bispos não se concretizou e muito pelo contrário, um catanar da igreja oriental foi, paradoxalmente, promovido a bispo (1782-1785). Num terceiro momento, o despeito e consciência de uma injustiça – estes padres goeses não tinham grande apreço por Cariate que consideravam de inferior preparação – levou-os a idear a conspiração (1785-1787). É hoje ponto assente que os conjurados foram inspirados pela nomeação do dito catanar para bispo[32].

Perante este quadro, comprovado pela cronologia, parece lícito perguntar se esta conjura não terá começado por ser um movimento de contestação restrito a um grupo de padres, acabando depois por ser um movimento mais alargado. Tenhamos presente que hoje como ontem o ser humano é interesseiro. E, em muitos casos a motivação ideológica esconde tão só a de natureza pessoal. É inegável que alguns padres goeses dese-

[32] Cf. E. R. Hambye, *art. cit.*, p. 298. *Catanar, caçanar* ou *cassanar* era o «sacerdote dos cristãos de S. Tomé na Índia, os quais seguem o rito siríaco». Cf. S. R. Dalgado, *Glossário Luso-Asiático*, vol. I, p. 161. José Cariate e Thomaz Periamakel devem ter vindo a Lisboa em 1779. O primeiro foi nomeado pela Rainha e confirmado pelo Papa em arcebispo de Cranganor. Segundo Rivara, «o fundamento principal desta nomeação de que não havia exemplo semelhante, foi sem duvida a esperança, que Sua Magestade e o Papa conceberam de que pondo naquella diocese um prelado natural della, e do mesmo rito Syro-chaldeu, que lá prevalece, a reduziria de um modo real e efficaz ao gremio e sugeição da igreja romana, o que apezar de tantas diligencias ainda se não podera em verdade conseguir desde os dias de D. Fr. Aleixo de Menezes». Cf. J. H. C. Rivara, *ob. cit.*, pp. 57-58.

javam uma mitra e que as suas ambições não se esgotavam nos cargos que anteriormente ocupavam. O despertar do sentido nacional em Goa, certas desigualdades que continuavam a verificar-se, o estatuto sócio-cultural do sacerdote, a ilustração de certos elementos populacionais, mormente dos estratos sociais mais elevados, mantendo-se próximos das ideias liberais – todos estes factores determinaram a adesão de um grande número de pessoas, emprestando à conjura os aspectos e as proporções de que se revestiu.

Parece-nos, também, importante relacionar a conspiração dos Pintos com o desenvolvimento do ensino e da ilustração em Goa, pois é a chave para se entender a existência neste território de toda uma camada de letrados assaz ocidentalizados. É o caso, para esta época, de Sebastião do Rego (1699-1765) que, pelo seu fluente discurso e correcção de linguagem mereceu o qualificativo de «António Vieira Indiano» e Paulo António Dias da Conceição (1769-1853)[33]. Na verdade, não se pode entender a conspiração dos Pintos sem este suporte humano e ideológico.

É de notar, ainda, o relevante papel dos oratorianos de Goa como agentes difusores das ideias liberais. A sua influência na gestação da *intelligenzia* goesa terá sido importante. Note-se, aliás, que na propaganda feita

---

[33] Sebastião do Rego foi missionário e pároco da igreja de Bedour (Canará) e depois vigário da vara das missões desta região. Regressando a Goa, ingressou na Congregação do Oratório e daí para o convento de S. Caetano onde foi prefeito. Escreveu *Chronologia Da Congregação Do Oratorio De Goa*. Preparamos a edição desta obra manuscrita; *Vida do Veneravel Padre José Vas*, 1745, 2.ª ed., Margão, 1867, a primeira biografia de carácter histórico deste beato, ainda hoje imprescindível para o estudo da sua obra e vida; *Sermão da Santa Cruz dos Milagres*, recitado em 1745 e impresso em Lisboa em 1759. Neste, o autor «não procura justificar teologicamente as castas, mas serve-se dos mais extraordinários recursos para provar que os portugueses foram enviados por Deus à Índia» para serem «os novos Paulos e Pedros, escolhidos para exaltar o santo nome de Cristo». Veja-se Vimala Devi e Manuel Seabra, *A Literatura Indo-Portuguesa*, Lisboa, 1971, pp. 118-120 e Casimiro Cristóvão de Nazareth, *Clero de Goa* [...], já cit., pp. 120-121. O Padre José Custódio Faria (1756-1819) doutorou-se em teologia na cidade de Roma (1780). Filiou-se no partido revolucionário em França (1793) tomando parte na marcha contra a convenção e extinção da Gironda. Abandonou a vida política quando Napoleão tomou as rédeas do poder e dedicou-se ao ensino da filosofia. Em 1813, desiludido com o professorado oficial, iniciou o ciclo de conferências sobre o hipnotismo, que o celebrizaram (*Memória Histórico-Eclesiástica* [...], p. 220). Este goês, porém, passou a maior parte da sua vida fora da terra natal. Paulo António Dias da Conceição estudou teologia no seminário de Rachol, onde foi incumbido de substituir os mestres de latim e filosofia. Posteriormente, desempenhou as funções de professor e director do seminário de Chorão. Foi advogado do juízo eclesiástico, por provisão arquiepiscopal. Colaborou no *Pregoeiro da Liberdade*, 1839, n.os 88, 92, 93, 94 e escreveu *Resposta dum amigo a outro, refutando a escandalosa pastoral do Cabido da Sé Primacial de Goa*, Nova Goa, 1839. Cf. C. C. Nazareth, *ob. cit.*, pp. 108-109. Mais elementos sobre o seu *curriculum vitae* se podem colher na *Illustração Goana*, primeiro ano, Margão, 1864-1865, pp. 1-4 e no A.N./T.T., *Conselho Geral do Santo Ofício*, maço 32, doc. 16, em que por volta de 1779 requeria o cargo de promotor da Inquisição de Goa.

em Ceilão à causa da sublevação, o padre Gonçalves se apoiou nos néris e que a justificação religiosa da mesma foi defendida, entre outros, por teólogos oratorianos. Sabe-se, aliás, que o padre Caetano Vitorino de Faria, o «patriarca» dos goeses em Lisboa, mantinha ligações muito próximas com os filipinos na capital, através dos quais alcançou boas graças na Corte. Além disso, como observava Martinho de Melo e Castro, o mesmo sacerdote «sugeria nas Secretarias de Estado diferentes planos de reforma, todas dirigidas principalmente a favor da Congregação de S. Filipe Nery», estabelecida em Goa em 1682 [34]. Não se infere, daqui, que os oratorianos tenham sido os fautores da conspiração. Representaram, sim, o veículo humano da divulgação das novas ideias. Note-se, aliás, que dois oratorianos considerados cúmplices da conjura foram logo depois perdoados.

Debrucemo-nos sobre o epistolário trocado entre a colónia goesa residente em Lisboa e os seus patrícios na terra natal. Esta análise permitenos perceber até que ponto os naturais da Índia em 1787 estavam na posse do ideário das *luzes* e da muito próxima revolução francesa. O nacionalismo é sentimento bem evidenciado pelos promotores da conspiração. É como que um pano de fundo que envolve estas missivas e que se exterioriza no amor pela terra, na identidade de um povo ou, mais precisamente, de um grupo, na ânsia do regresso imediato à Índia, no desejo de ponderar sobre os «caminhos para a futura felicidade de Goa». «Ninguem pode pensar melhor do que nos, porque sabemos o que hé Goa, e o que hé Europa», escrevia de Lisboa, o estudante goês José António a seu irmão, clérigo, residente em Goa [35].

A defesa da agricultura constitui outro vector de actuação política destes revoltosos, o que comprova a ligação da sua idiossincracia com as ideias fisiocratas. Na carta já mencionada, o seu autor incita os seus patrícios a cultivar os campos, mormente os de Pondá (*Novas Conquistas*), onde ainda havia grande superfície por lavrar e considera que «estes são os melhores cargos que nos podemos ter». O apelo ao trabalho pessoal e à instrução «séria» como «fontes» para uma vida honrada é também feito por este goês. Referindo-se aos estudos de um familiar, aconselha a aprendizagem do francês e o ingresso no seminário de Rachol, pois que «não se perca o bello tempo dos meninos» [36].

---

[34] Cf. a carta de M. M. Castro para Frederico Guilherme de Sousa, de 22 de Março de 1779 (A.H.U., *Índia*, cód. 516, fls. 186-187).

[35] Veja-se a carta deste estudante para seu irmão, o padre João Baptista Pinto, de 15 de Março de 1787, muito rica em conteúdo ideológico. Pode dizer-se que consubstancia os pontos fundamentais do ideário destes conjurados. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 155 (153), por nós publicada em *A Colónia Goesa em Lisboa [...]*, in lugar citado, pp. 253-254.

[36] *Ibidem*.

Preconiza, ainda a formação de uma associação de goeses que permita contactos rápidos com a Itália, «pois nos hé sumamente ventajozo ter a direita correspondencia para a Italia»[37]. Seria interessante verificar as conexões político-ideológicas destes revoltosos. As suas ligações, embora não muito directas, deixam, porém, entender algum conhecimento do que acontecia na Europa e na América. Senão vejamos: alguns dos conspiradores tais como Caetano Vitorino de Faria, seu filho José Custódio de Faria, José António Gonçalves, Caetano Francisco de Couto, como já dissemos, permaneceram na Itália, grande centro de difusão de ideias, e aqui entabularam contactos com entidades civis e eclesiásticas, bem como realizaram importantes estudos, assimilando, evidentemente, a ideologia liberal. Além disso, como Portugal durante o período pombalino havia cortado relações com a Santa Sé, interessava aos revoltosos explorar esta via. Note-se, aliás, que vem corroborar esta posição, o apoio procurado junto da Congregação *de Propaganda Fide* e a atitude algum tanto hostil tomada pelo principal mentor da conjura, o padre José António Gonçalves, em relação ao Padroado Português do Oriente[38].

Um dos implicados na conjura, o italiano Luis Ginete, confessa que os revoltosos goeses «manifestavam o disgosto em que vivião na sugeição e obidiencia deste Estado, lembrando da rebelião dos Ingleses Americanos, e invejando a sua sorte»[39]. O padre Couto confessou que trouxera clandestinamente da Europa um livro sobre a «Nova América Inglesa»[40].

Em 1786, ou seja, aproximadamente a um ano da descoberta da conjura, os habitantes ingleses de Calcutá haviam-se oposto, vigorosamente, a uma determinação parlamentar que estabelecia um controlo rigoroso dos bens dos funcionários da Companhia da Índia no seu regresso para a Europa. Estavam decididos a não se sujeitarem a estas disposições, «lembrando-se de se fazerem independentes da Grã-Bertanha á maneira dos Americanos». É natural que os revoltosos e, nomeadamente, Caetano Vitorino de Faria, que privava com elementos da Corte, tivessem tido conhecimento deste facto que suscitou a devida cautela do governo central[41].

---

[37] *Ibidem*.

[38] A carta de 18 de Fevereiro de 1789 faz referência a uma pastoral do Padre José António Gonçalves pretendendo usurpar os direitos do Padroado (A.H.G., *M. Reino*, L.° 170-A, fls. 77-78).

[39] Cf. Ernestina Carreira, *art. cit.*, p. 27.

[40] Id., *Ibid.*

[41] Este Acto do Parlamento Inglês estabelecia um novo tribunal para julgar as causas dos ditos funcionários. Os habitantes ingleses de Calcutá formaram uma junta para solicitar a sua revogação, como realmente conseguiram. Em 18 de Janeiro de 1787 o governador dá esta notícia ao Secretário de Estado que lhe recomendara muita vigilância em Goa (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fls. 28v-29v ou A.H.G., *M. Reino*, L.° 168-B, fls. 595, 597).

Por outro lado, as relações da Índia com a Europa e o Brasil através da *Carreira da Índia* possibilitavam uma mutação de ideias que os grupos mais alfabetizados melhor apreenderam.

A conspiração dos Pintos tem sido alvo de interpretações bastante díspares, chegando-se mesmo a negar a sua existência como projecto de uma revolta. Segundo Carmo de Azevedo, tratar-se-ia da «segunda revolta anti-colonial da historia moderna» (a primeira fora, evidentemente, a independência dos Estados Unidos da América). É uma grande revolta do povo de Goa contra os seus senhores coloniais; este estudioso encara-a «como um movimento progressivo que visava estabelecer uma forma republicana de governo, com uma nova ordem social, baseada na liberdade, igualdade e fraternidade, a que foi buscar inspiração»[42]. Ernestina Carreira está em desacordo com Carmo de Azevedo quando este caracteriza a conspiração dos Pintos como a segunda revolta anti-colonial. É que, enquanto nos Estados Unidos um grupo de indivíduos de «origem europeia» reagiu contra a metrópole, em Goa foram os «indígenas das colónias que se sentem lesados em relação aos Europeus»; é portanto, «a primeira organização política do povo colonizado para expulsar um povo colonizador e assegurar a sua independência»[43].

Além disso, na sua opinião, os princípios do povo soberano, da liberdade, igualdade e fraternidade não podem ser aplicados a Goa. Quase todos os conspiradores eram da casta brâmane, casta habitualmente no poder, que pretende apoderar-se de Goa. O povo devia ser utilizado unicamente como meio de pressão. «Quer-se a liberdade do povo de Goa face aos colonizadores, mas no contexto indiano da época, é impensável falar dos mesmos direitos e de fraternidade para todas as castas». Ernestina Carreira minimiza, ainda, as influências externas como, por exemplo, possíveis apoios de potências estrangeiras aos conjurados e considera que «esta conspiração é antes de tudo um fenómeno interno e a revolta de 1789 no Brasil mostra que a doença era geral no mundo colonial português»[44].

Para Frederico Diniz d'Ayalla, luso-descendente, a conspiração dos Pintos não foi mais do que uma tentativa para restabelecer a antiga hegemonia dos brâmanes. A. A. Bruto da Costa e os adeptos do *Partido Ultramarino*, centrado no periódico *O Ultramar* tomaram a posição extrema de negar a revolta por julgar impossível ser levada a efeito com tão reduzidas forças e comandada por padres. Consideram-na apenas como um movimento para obter iguais direitos, políticos e civis, para goeses e metropo-

---

[42] Traduzido do inglês. Cf. Carmo Azevedo, «Pinto's Revolt of 1787», já cit., pp. 14-15.
[43] Ernestina Carreira, *art. cit.*, pp. 27-28.
[44] Id., *Ibid.*, pp. 28-29.

litanos. Nesta linha, outro estudioso, Claude F. Saldanha opina que a revolta não passou de uma manifestação pública para chamar a atenção para as razões de queixa dos goeses e para os seus direitos de cidadania garantidos por Afonso de Albuquerque e restabelecidos pelo marquês de Pombal, não havendo qualquer intenção de expulsar os portugueses. Vimala Devi afirma que a conspiração de 1787 não teria sido mais do que um pretexto para liquidar a «inteligenzia» brâmane que, depois das Instruções de Pombal, principiara a conquistar posições e a ganhar predomínio[45].

Sem querermos emitir juízos valorativos sobre a conspiração dos Pintos, parece-nos que ela resultou de um conjunto de circunstâncias que caracterizou a sociedade goesa dos finais de Setecentos, bem como da ilustração de alguns elementos deste povo, mormente dos eclesiásticos. Os homens, de todas as épocas, nobres ou populares, clérigos ou políticos, não podem fugir a determinadas influências que em si actuam com maior ou menor força. Assim aconteceu em 1787, com um grupo de clérigos de Goa. As ideias dos conjurados são precocemente liberais. O movimento que desenvolvem está próximo no tempo, da independência dos Estados Unidos e da Inconfidência Mineira do Brasil. É, porém, anterior em mais de um século aos movimentos nacionalistas da Ásia[46]. Parece-nos, também, que esta conjuração poderá constituir indicador seguro do modo como os goeses participaram nos ideais e preocupações europeus, isto é, como se ocidentalizavam.

---

[45] Cf. Carmo Azevedo, *art. cit.*, p. 21. *O Ultramar* foi o primeiro jornal de imprensa particular fundado em Margão, a 6 de Abril de 1859, por Bernardo Francisco da Costa. Cf. António dos Mártires Lopes, *Imprensa de Goa (Monografia)*, Lisboa, Comissariado do Governo para os Assuntos do Estado da Índia, 1971, p. 45.

[46] Cf. L. F. F. R. Thomaz, *Goa: Une Société Luso-Indienne* [...], p. 28.

CAPÍTULO VI

ASPECTOS DO QUOTIDIANO

Com razão, a historiografia mais recente tem valorizado o estudo do quotidiano como parte integrante da reconstituição do passado. Na verdade, alguns aspectos da vida histórica que escapam ao documento escrito podem ser entendidos a partir da análise criteriosa das tradições e costumes. A forma como o indivíduo e os grupos sociais ocupam o seu dia-a-dia constitui como que a espinha dorsal da sua conduta; os usos e costumes influenciam a vida das populações e são reveladores da sua mentalidade. E, se se tiver presente que ela determina, largamente, os factos históricos, compreenderemos a importância deste estudo para uma intelecção mais alargada do pretérito humano.

Mas se ficou evidenciada a sua relevância como matéria histórica, resta, contudo, a grande dificuldade na recolha e interpretação das fontes utilizáveis. Além das informações mais ou menos esparsas respigadas na documentação manuscrita, recorreu-se, no caso vertente, a recolhas etnográficas, nomeadamente a de Bragança Pereira, que legou um vasto repositório sobre o tema. É de salientar, entre as fontes, o contributo dado pelos viajantes que visitaram Goa e que nos seus relatos materializaram as suas impressões sobre esta terra e suas gentes. São escritos de vários tipos e com um grau de fidedignidade muito variável, mas não deixam, contudo, de ser fontes importantes para o estudo da temática em epígrafe [1].

---

[1] *Voyage de D'Innigo de Biervillas* [...], já citado. Richard Francis Burton, *Goa and the Blue Mountains or, six months of sick leave*, Londres, 1951. Maria dos Remédios Castelo Branco e Fernando Castelo Branco, depois de fazerem um balanço sobre o valor dos depoimentos dos viajantes, chamaram a atenção dos estudiosos da história indo-portuguesa para estes relatos. Veja-se, dos autores, *Goa vista por alguns viajantes estrangeiros (de seiscentos a oitocentos)*, sep. de *Stvdia*, n.º 49, Lisboa, 1989, pp. 139-141.

O facto de se verificar uma certa constância nas características observadas em épocas quer anteriores, quer posteriores ao século XVIII (referida por estudiosos da matéria), autoriza o recurso, com as devidas reservas, a um leque mais amplo de fontes para além das Setecentistas. Com efeito, alguns hábitos referidos pelo viajante Biervillas que esteve em Goa, provavelmente, à volta de 1736 são constatados por Richard Burton mais de um século volvido, o que comprova que esses costumes perduraram na segunda metade do século XVIII.

Nascimentos

Alguns costumes gentílicos relacionados com o nascimento das crianças perduraram na sociedade cristã [2]. As influências culturais do hinduísmo foram marcantes, sobretudo nas camadas cristãs inferiores. É o caso dos festejos no sexto dia do nascimento da criança, visando afugentar o demónio que se pretendia instalar no recém-nascido. Por isso, os convidados, depois de cantar orações piedosas, ocupavam a noite a vigiar a casa, fazendo fogueiras junto da porta e cantando estrondosamente para impedir a entrada do diabo. O recém-nascido (enfaixado em panos pretos) e a sua mãe eram constantemente visitados durante a noite. Esta prática estava bastante divulgada mesmo entre as famílias reinóis europeias e manteve-se até aos nossos dias, apesar da sua interdição pelo alvará de 28 de Dezembro de 1681, pelo edital da Inquisição de 14 de Abril de 1736 e decreto episcopal de 27 de Julho de 1784 [3].

Outro costume, também bastante frequente, era o de as mulheres não irem à missa durante os quarenta dias após o parto. O decreto episcopal de 1784 proibia essa prática pela incorrência em pecado mortal dos que faltassem à missa sem legítimo impedimento e considerava-a como uma influência do rito judaico. Talvez se possam vislumbrar, também, resquícios do gentilismo, já que a parturiente hindu se mantinha em repouso, recolhida em casa, durante quarenta dias [4].

---

[2] Ainda hoje é costume pôr-se um colírio preto (*kajal*) nos olhos das crianças, para evitar o «mau olhado». É prática corrente entre os hindus e também entre alguns cristãos. O mesmo há que observar em relação à untura dos corpos dos recém-nascidos com óleo de coco para os fortalecer. Cf. Padre Manuel J. S. Albuquerque, *ob. cit.*, pp. 25-26, A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, pp. 272, 275 e L. F. F. R. Thomaz, *O Cristianismo e as Influências Pagãs* [...], p. 7.

[3] Edital da Inquisição de Goa de 1736, in A. C. P. G., *Livros de Conventos e Igrejas*, n.º 6 (Igreja de S. José de Daugim). Veja-se também de Manoel Felicissimo Louzada d'Araujo d'Azevedo, «Segunda Memoria [...]», in *Annaes Maritimos Coloniaes*, 2.ª série, n.º 6, Lisboa, 1842, p. 431.

[4] A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, pp. 271-272.

Entre os hindus a gravidez e o período que decorre após o parto era cercado de uma série de prescrições. É curioso observar-se que embora não exista nenhum código sobre a matéria, circulam entre os cristãos muitas tradições observadas a rigor, tal como a de não tocar nas mulheres grávidas para não fazer mal à criança e evitar o «mau olhado». De qualquer forma, aspectos de ancestralidade e de superstição poderão, provavelmente, explicar tal situação.

O baptismo dos recém-nascidos cristãos realizava-se no oitavo dia; deviam levar, em princípio, nomes cristãos; é que o primeiro concílio provincial (1567) proibira a atribuição de nomes hindus e o decreto episcopal de 9 de Outubro de 1782 recomendava que os pais não lhes dessem nomes que não fossem de santos [5].

Casamentos

De modo geral, os casamentos eram combinados pelos pais, com a ajuda, por vezes, de intermediárias que se informavam sobre as famílias dos nubentes, os seus haveres, as condições do ajuste, etc. Já o provérbio concani *Eka cheddvak kazar korunk bara zotim zhorounk zay* («para casar uma filha é preciso gastar doze pares de alparcas») referia-se às caminhadas para se alcançar um genro [6]. Pelo sistema do dote, o noivo recebia dos futuros sogros, um pecúlio em dinheiro obrigando a noiva a desistir da herança paterna [7]. O não cumprimento das condições estipuladas podia criar dificuldades que, em casos extremos, conduziam à separação do casal [8].

---

[5] Padre Manuel J. S. Albuquerque, *trab. cit.*, pp. 19-20. O mesmo decreto proibia o baptismo em casa, fora de perigo, sob multa de 2 xerafins.

[6] Cf. S. R. Dalgado, *Florilégio de Provérbios Concanis* [...], Coimbra, 1922, p. 34. A pessoa intermediária que tratava de arranjar casamentos era designada por *raibari*. Havia casos e ainda há, em que velhas criadas se encarregavam de tratar de propostas de casamento para os filhos das grandes famílias. Muitas vezes as suas diligências resultavam e recebiam como prémio um pano e algum dinheiro e até mesmo alguns pingos de ouro. Veja-se Joseph Barros, *Goan Society. Luso-Tropical Experiment in India*. Outras vezes o *raibari* era o *malo* (barbeiro) pois como andava de casa em casa, conhecia bem as famílias. Cf. Teotónio R. Souza, *Goa Medieval: A Cidade e o Interior no Século XVII*, Lisboa, Editorial Estampa, 1994 (versão portuguesa de *Medieval Goa. A Socio-Economic History*, Nova Delhi, 1979, p. 80. É utilizado com frequência o seguinte provérbio, o que comprova a grande voga dos casamenteiros: *Barem zalyar haklê-navryachem, vaitt zalyar malyachem* («se sucede bem, é do noivo ou da noiva; se sucede mal é culpa do casamenteiro»). Cf. S. R. Dalgado, *ob. cit.*, Coimbra, 1922, p. 35.

[7] Veja-se a carta de 12 de Dezembro de 1796 sobre os esponsais dos casamentos. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 170 (163).

[8] As *Visitas Pastorais* referem alguns casos de separação. Foi o que aconteceu, por exemplo, em Siolim em 1786 (A. C. P. G., *V. P.*, vol. 18-20, fls. 62-65).

Note-se que os dotes atingiram, por vezes, enormes somas. Assim aconteceu em Bardez onde em poucos anos passaram de dois, para oito e dez mil xerafins[9]. As despesas excessivas com os dotes e as festas de casamento levaram, por vezes, algumas famílias à ruína. Os prelados intervieram solicitando a ajuda da autoridade civil, através de legislação adequada. Desta forma, o arcebispo D. Lourenço de Santa Maria publicou uma pastoral em 1745 regulamentando o número de pessoas que poderiam assistir ao casamento, de acordo com o montante do dote[10].

Recorde-se que em alguns casos, o dote de casamento consistiu na posse de um ofício ou de uma *praça*, como sucedeu com o das raparigas órfãs educadas no Recolhimento de Nossa Senhora da Serra; outras receberam a remuneração de parte ou de todos os serviços prestados pelo pai ou outro familiar na Índia[11].

Uma carta de lei de 6 de Outubro de 1784 anulava os esponsais que não tivessem sido celebrados por escritura. Todavia, nos finais da década seguinte (1798), aquela disposição era revogada, considerando-se como verdadeiros esponsais os ajustes e contratos ratificados na presença dos párocos e de três testemunhas. Invocava-se a falta de recursos da população de Goa e a maneira de evitar o dolo da parte dos pais, que faziam novos ajustes sem o consentimento dos filhos[12]. Tenha-se, aliás, presente que se contraía casamento de tenra idade (antes da puberdade) e como tal, sem um consentimento voluntário e amadurecido dos nubentes.

As festas de casamento decorriam num ambiente de visível alegria e de grande ostentação. Dois aspectos parecem relevar nestas celebrações. Um deles diz respeito à multiplicidade de funções que tinham lugar desde que a família do noivo aceitava a proposta de casamento até bastantes dias após a cerimónia religiosa. Assim, no acto da entrega do dote e da troca das prendas (quando estas duas funções eram reunidas numa só cerimónia), o pai ou o irmão mais velho da noiva e na sua falta o «comissionado» da

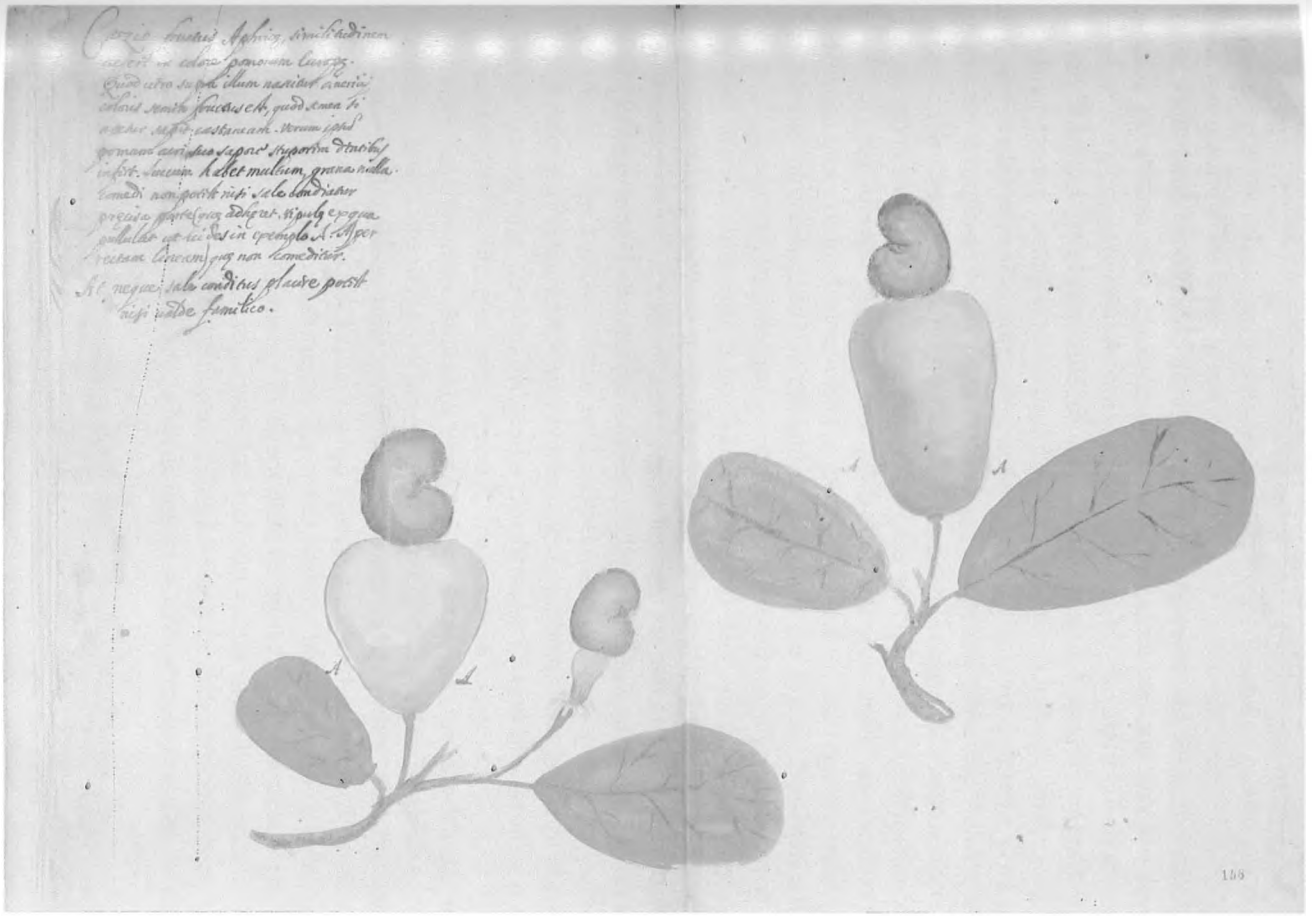
---

[9] Ofícios da Câmara de Bardez de [1777]. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 102 (87).

[10] A pastoral de 21 de Novembro de 1745 «proibiu o acompanhamento de mais de 8 pessoas nos casamentos dos indigenas, sendo o dote de 100 xerafins, mais de dez sendo o dote até 500 xerafins e 20 superior a 500, sob pena de multa de 20 xerafins aos noivos e 2 aos acompanhantes» (A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, p. 294).

[11] As órfãs recolhidas nesta instituição eram brancas e casavam-se normalmente com reinóis. Sobre a remuneração de serviços de outrem, repare-se no caso, v. g., de Sebastiana, filha de António de Albuquerque, a quem foi dada a posse de ofício de contador do Juízo de Bardez em dias da sua vida, para dote do seu casamento, em remuneração de parte dos serviços do seu pai (A.N./T.T., *J.R.F.E.I.*, L.° 27, fl. deteriorado).

[12] Cf. o alvará régio de 27 de Janeiro de 1798 (A.H.G., *M. Reino*, L.° 178, fls. 4-4v). Vejam-se ainda o diploma de 1 de Maio de 1799 sobre a carta de lei de 6 de Outubro de 1784 e a carta do arcebispo para D. Rodrigo de Sousa Coutinho da mesma data. Cf. A.H.U., *Índia*, maço 170 (163).



[Meados do século XVII]

Archivum Romanorum, S. I, *Goana*, 34-I, fl. 158v.

Cazio fructus Aphrica similitudinem refert in colore pomorum Europe. Quod uero supra illum nascitur cineriis colores semen fructus est, quod semen si assetur sapit castaneam. Verum ipsud pomum acri suo sapore' stuporim dentibus infert sucus habet multum, grana nulla comedi non potest nisi sale condiatur precisa parte que adheret stipula ex qua pullulat ut in des in exemplo A-A Per rectam lineam qua non comeditur. At neque sale conditus placere potest nisi ualde familico.

Caju é um fruto da África que tem semelhança na cor com as maçãs da Europa. O que nasce sobre ele é a semente do fruto de cor cinzenta, a qual semente se assada sabe a castanha. No entanto o própro pomo pelo seu sabor acre traz um atordoamento aos dentes; tem muito suco e nenhumas grainhas. Não se pode comer a não ser temperado com sal. E nem temperado com sal pode agradar a não ser a quem esteja muito faminto, cortando-se-lhe a parte que adere às estípulas, das quais brota, como se vê pelo exemplo pela recta A-A, a partir da qual não se come.

noiva, colocava uma corrente ou um anel no dedo anelar e entregando-lhe o dote estipulado, fazia a sua quitação.

Um outro momento importante nestes festejos era a cerimónia designada por *pitam*, que consistia em moer arroz durante toda a noite, ao som de versos em louvor dos noivos, na companhia de algumas mulheres e vizinhos. A celebração litúrgica do casamento, a boda, a *mesada*, eram outras tantas festas do casamento. Esta última (também designada por *torna-boda*) consistia numa recepção em casa dos pais da noiva, com igual aparato e requinte ao da festa do dia do casamento, oferecida pelos pais do noivo. Note-se, aliás, que no decurso do primeiro ano de casamento continuavam a fazer-se ofertas e convites para refeições aos recém-casados [13].

A par destes festejos, trocavam-se presentes entre as famílias dos noivos, tais como flores, areca e bétele, «foguéus», merendas, *ojem*. Não faltavam, também, dádivas de animais, víveres ou frutos. Para não caírem sob a alçada da Inquisição, os cristãos substituíram alguns géneros por outros, mas mantiveram a tradição das ofertas [14].

Um outro aspecto a reter nestes festejos é a magnificência ostentada no cortejo musical, na orquestra, no elevado número de convidados, nos sumptuosos trajes, na enorme afluência de palanquins, nos ricos banquetes e nos grandes bailes. Todos estes aspectos, cuidadosamente preparados, conferiam aos casamentos um colorido excepcional. Este gosto pela ostentação liga-se, sem dúvida, ao desejo de afirmação social das famílias e relaciona-se com o carácter hierarquizado da sociedade goesa.

As funções do casamento eram, regra geral, acompanhadas de muita música. Era costume cantar-se, quer em público, quer em particular, certas cantigas na língua da terra, chamadas *vovio*, proibidas, aliás, pela Inquisição. No baile, após a boda, tinha lugar a dança do *manddo* ao som de canções cuja temática era o casamento. Existia o hábito (hoje em desuso) de cantar versos muito sentimentais em despedida da noiva, quando deixava a casa dos pais. Na recepção em casa dos pais do noivo, logo após a cerimónia religiosa, também se costumavam recitar versos em honra dos noivos, mormente à noiva que passaria a viver em casa dos sogros. Em alguns casos, recitava-se o *Laudate* ou *Te-Deum* no oratório da casa [15].

---

[13] Após a *mesada*, os noivos prolongavam a sua estadia na casa dos pais da noiva por mais uns dias, período em que era costume o noivo ser vítima de algumas partidas, com o que divertia os presentes (A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, pp. 299-300).

[14] Cf. o edito da Inquisição de Goa de 1736 publicado por A. Lopes Mendes, *ob. cit.*, vol. I, pp. 250-251, e A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, pp. 290, 296 (este último publicou, apenas, a parte referente ao casamento).

[15] A. Lopes Mendes, *ob. cit.*, vol. I, pp. 42, 251 e A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, pp. 298-299.

O cotejo das cerimónias dos casamentos hindu e cristão permite concluir por um certo paralelismo de costumes e, outras vezes, por uma adaptação das práticas anteriores. É o caso das loas aos noivos, comuns nestas funções, mas entre os cristãos seguidas do canto do *Te-Deum*. Neste prisma, é particularmente importante o edito da Inquisição de 1736 que, interditando aos cristãos certas práticas gentílicas, permite, deste modo, ajuízar sobre a forma como decorriam as cerimónias de casamento dos naturais cristãos no século XVIII. Da sua análise e do confronto com outros estudos, deduz-se que alguns costumes, não propriamente religiosos, eram comuns a estes dois grupos étnico-religiosos.

Atitude perante a morte

Os funerais dos cristãos, assaz diferentes dos dos hindus que praticam geralmente a cremação, realizavam-se com muito aparato: grandes cortejos, trajes luxuosos, exibição de jóias, imponentes mausoléus, muitas luzes, paredes e bancos revestidos de preto, etc. Em 1789, o arcebispo solicitava ao governo central a publicação de uma pragmática sobre a matéria, a fim de evitar a total ruína da população e a sua pastoral de 1 de Janeiro de 1793 regulamentava alguns aspectos relacionados com os funerais, com vista a evitar determinados excessos [16].

Por ocasião dos enterros verificavam-se, às vezes, alguns exageros, a que as autoridades procuravam pôr cobro, nem sempre com êxito. Assim, acontecia fazer-se um grande alarido, durante a permanência do cadáver em casa, no momento da sua retirada e nos tempos mais próximos, costume que prevaleceu e que, por vezes, ainda é possível surpreender nas aldeias. Se é certo que a partida dos entes queridos para a morada eterna despertava sentimentos de profunda consternação, tratava-se aqui de uma atitude artificial, de um «choro estudado, a determinadas horas do dia e durante um determinado numero de mezes, acompanhado de palavras em abono do defunto, e em voz tão alta que seja ouvido por visinhos e viandantes» [17].

---

[16] Vejam-se a carta do arcebispo para M. M. Castro, de 19 de Fevereiro de 1789, e a sua extensa pastoral referida no texto (A.H.U., *Índia*, maço 1 (731) e C. C. Nazareth, *Mitras* [...], pp. 354-356, respectivamente). Na referida pastoral, entre outras disposições, proibia o uso de se cobrir de luto as paredes ou bancos das igrejas, restringia o número de velas e de sinais pelos clérigos nos ofícios, estipulava as pessoas a quem competia rezar e cantar os ofícios dos defuntos.

[17] Os decretos de 30 de Maio de 1783, § 11 e de 27 de Julho de 1784, do arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina proibem o «abuso de dar barbarès a hora de tirar o cadaver e de chorar poeticamente narrando os actos do fallecido, sob pena de pagar multa de 1 rupia para a fabrica e de impedir a sahida do caixão pondo-se sobre elle, sob pena de o parocho se retirar

Havia, também, o costume de se narrarem os actos do falecido e de se impedir a saída do féretro. Estes e outros usos têm sido explicados como reminiscências do paganismo e do gentilismo. É visível este aspecto na atitude de recusa da extrema-unção, pela convicção de que significava a entrada do demónio na habitação. Havia, também, o costume de as pessoas enlutadas não saírem de casa durante algum tempo [18].

Alguns usos se prendem com a morte das pessoas e parecem traduzir os sentimentos de solidariedade entre os membros da família, perante este acontecimento. Na verdade, os parentes costumavam reunir-se na casa da família enlutada permanecendo ali durante nove dias, hábito esse designado por *novendio*. Note-se, ainda, que no dia da morte, a família enlutada, bem como os parentes reunidos na casa do defunto, não cozinhavam. Por isso, os vizinhos e amigos ofereciam os alimentos confeccionados como, aliás, acontecia em Portugal. Este costume era conhecido por *dukatto* [19].

Na segunda metade do século XVIII começa a difundir-se, paulatinamente, a prática da construção dos cemitérios. Mas as populações estavam muito arraigadas ao costume antigo de enterrarem os seus mortos dentro das igrejas, razão por que ofereceram alguma resistência às novas determinações, como bem o demonstra a sucessiva reiteração das ordens arcebispais. Houve, mesmo, oposição da parte dos sacerdotes. Hábitos já seculares, que levariam o seu tempo a desvanecer! [20]

Como se sabe, o hinduísmo estatuíra para a viúva gentia o *sati*, morte na pira do marido. Conquanto Albuquerque tivesse mantido os usos e costumes dos hindus, no entanto essa prática foi abolida, pela sua flagrante desumanidade. O viajante Biervillas (c. 1736) referia-se ao costume de as mulheres se deixarem queimar com os corpos dos maridos. As que tinham medo envenenavam-se mal eles morriam, sendo, depois, os dois corpos queimados em conjunto. Se se recusassem a ser cremadas, teriam que se sujeitar às maiores infâmias dos próprios familiares e amigos [21].

Os gentios costumavam realizar este rito fora do território de Goa e em 1759 a viúva de Satrogi Rane pedia licença para praticar o *sati*, pedido que, evidentemente, foi recusado por ser contra as ordens reais. Afirmava-

---

com a confraria sem retirar o cadaver». Publicado pelo Padre Manuel J. S. Albuquerque, *Decretos do Arcebispado de Goa. Summario Chronologico 1775 a 1900*, Bastorá, 1900, p. 25 e C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 335.

[18] Id., *Ibid.*, p. 25.

[19] Sem indicação do autor, «Documentos da Comissão Archeologica da India Portuguesa. Ethnografia goesa» do «Anglo-Lusitano» de Bombaim, in *O Oriente Portuguêz*, vol. IV, Jan., Fev. e Mar., 1907, Nova Goa, [1907], pp. 86-88.

[20] Veja-se o que a seguir se diz sobre o assunto, na parte referente à saúde e higiene.

[21] Veja-se *Voyage de D'Innigo de Biervillas* [...], pp. 193-195. Refere, ainda, as origens do *sáti*.

-se, ainda, que não houvera outro exemplo igual, pelo que se deduz ser um caso isolado [22].

Na sociedade cristã, a situação da viúva era bastante subalterna. Levava uma vida retirada em casa dos sogros e um segundo casamento era muito mal visto. Até mesmo o encontro fortuito com uma viúva era tido como um mau agouro. A Igreja e as autoridades civis protegeram as mulheres viúvas, assegurando-lhes a possibilidade de se casarem de novo, sem prejuízo dos seus teres e haveres. Já em 1575, o segundo concílio provincial de Goa solicitava o apoio jurídico do Governo contra a obrigatoriedade de as viúvas terem de rapar o cabelo, após a morte dos maridos, como sinal de não poderem voltar a casar [23].

Habitação

À excepção das mansões das famílias abastadas, as casas eram, de modo geral, humildes e equipadas de mobiliário, também, simples: paredes de terra amassada ou de laterite, tectos cobertos de ramos de palmeira, vigas dos troncos dos coqueiros, chão bosteado, janelas estreitas e cobertas, por vezes, de *karepo*, como acontece em algumas casas hindus [24]. Construíam-se as casas contíguas umas às outras, como forma de precaução contra os assaltos, o que aconteceu durante as guerras dos Maratas.

Pela sua vastidão e beleza arquitectónica, as residências dos ricos sobressaíam na paisagem. Uma escadaria exterior dava acesso ao pórtico ou «balcão» e às varandas onde a família desfrutava da quietude da aldeia e se refrescava nas noites cálidas. Uma ou duas salas, casa de jantar, oratório (nas construções mais antigas), quartos de cama, cozinha, casa de banho, constituíam os principais aposentos. Toda a casa tinha uma dispensa e um poço para providenciar às necessidades domésticas e aos banhos. Não raramente, existiam dependências fora de casa, para armazenagem de lenha e sanitários para os serviçais. Parece poder admitir-se que no século XVIII, a nível da arquitectura, se forjou o estilo indo-português, com as cornijas nas fachadas servindo de protecção ao sol e à chuva, os telhados múltiplos, as janelas rasgadas, as fachadas escondidas por detrás

---

[22] Os gentios iam para a outra banda com um ou mais *bottos* (sacerdotes hindus) e na assistência das pessoas da família enlutada praticavam o *sati*. Cf. a carta de Belchior José Vaz de Carvalho para [...], de 8 de Fevereiro de 1759 (A.N./T.T., *Reino*, maço 603).

[23] Cf. *Memória Histórico-Eclesiástica* [...], p. 155.

[24] Era utilizada a *bosta* ou excremento de vaca por razões sanitárias e também com sentido de purificação. *Carepo (karepo)*, «concha translúcida da ostra *Placuna placenta* que filtra luz macia e discreta» (A. B. de Bragança Pereira, *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, p. 82).

de largas varandas, etc. [25]. Variado mobiliário com motivos orientais e ocidentais, em resistentes madeiras do Oriente, bem como porcelanas da China, devido ao comércio com Macau, constituíam o recheio destas vivendas [26].

A casa hindu obedecia, regra geral, a um plano bem delineado. Os quartos dispunham-se à volta de um pátio interior (*razangonn*), constituindo o cerne da habitação. Aqui se venerava a planta sagrada, o *tullôs*; aqui se cavaqueava, ao abrigo dos olhares indiscretos do público, secava-se a roupa e entretinham-se as crianças. Na galeria da frente ficava a sala de visitas (*vosro*), na de trás a sala de jantar e nas laterais os quartos. Da mesma forma como as casas dos cristãos tinham um alpendre ou «balcão», com bancadas à volta [27]. O seu mobiliário era particularmente simples, conquanto a partir de Setecentos algumas famílias hindus ligadas ao comércio tivessem guarnecido as suas residências de móveis de estilo europeu [28].

Alimentação

É bem sabida a importância que os hábitos alimentares têm na vida das populações. Um exemplo sugestivo foi o da introdução do milho grosso na alimentação no Norte de Portugal, cujos efeitos foram tão benéficos que Orlando Ribeiro a designou pela *revolução do milho* [29]. Desde tempos imemoriais, os indianos tinham a ideia de que os alimentos influíam nas faculdades intelectuais e morais; assim se justificava o facto de a alimentação variar de casta para casta, de acordo com os mesteres cometidos a cada uma delas, como se encontra codificado nos *puranna*. O arroz, principal base da alimentação, era consumido por elementos de todas as castas. Mas, os brâmanes, pelo facto de a sua função sacerdotal exigir uma grande actividade intelectual, deviam alimentar-se de lacticínios e vegetais e nunca de carne. Os *kêtri*, que tinham, sobretudo, deveres militares, carecendo, portanto, de força física, sustentavam-se de vegetais, mas

---

[25] Veja-se Mário Cabral e Sá, «Thresholds of Leisure. Manors, Mansions, Villas», in *Goa, Cultural Patterns*, Bombaim, Marg Publications, 1983, p. 108.

[26] O arcebispo de Goa, D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira, enviou à sua família nos Açores peças e serviços de loiça chinesa comprados em Goa. Cf. Maria de Jesus Mártires Lopes, *Epistolário*, já cit., pp. 66, 72, 73, 106, 107, 124, 125.

[27] A. B. de Bragança Pereira, *ob. cit.*, pp. 81-82 e Carolina Ifeka, «The Image of Goa», in *Indo-Portuguese History. Old Issues, New Questions*, ed. de Teotónio R. de Souza, N. Delhi, 1985, pp. 188-190.

[28] Mário Cabral e Sá, *art. cit.*, p. 104.

[29] Orlando Ribeiro, «Milho», in *Dicionário de História de Portugal*, dirigido por Joel Serrão, vol. II, Lisboa, 1968, p. 63.

também de carne, ainda que não a de vaca[30]. Os *vaixya*, dedicando-se especialmente ao comércio, alimentavam-se de frutos, lacticínios e peixe; e os *shudra*, além destes alimentos, comiam ainda aves[31].

A culinária dos goeses cristãos é, em grande parte, decalcada na dos hindus, pois «a influência cristã foi passiva, consistindo na abolição das dietas vegetarianas»[32]. É por isso que nas castas cristãs inferiores, onde a influência hindu é, como vimos, mais forte, a alimentação é, também, praticamente a mesma.

A ementa mais vulgarizada da cozinha goesa é o arroz-caril (*xit-kôddi*), acompanhado de vários acepipes, ou «toca boca», tais como peixe frito, pratos picantes de hortaliças, várias conservas designadas genericamente por *achar*, *paparins*, etc. Na mesa dos cristãos, além destas iguarias, costumava haver, também, o *balchanv*, de origem malaia, o *pará*, *mol* e mais conservas de peixe salgado e fruta, quotidiano no tempo das chuvas, quando o peixe fresco escasseava[33]. Nos dias de festa, as pessoas dos grupos sociais inferiores, serviam-se de carne de vaca, porco e galinha. As das castas superiores alimentavam-se à europeia.

Se os naturais não dispensavam o arroz-caril, também os reinóis, com algum tempo da Índia, e mormente os seus filhos, não prescindiam desse prato. Ferreira Barroco, que foi Secretário de Estado em Goa nos últimos anos do século XVIII, conta o alvoroço suscitado pela chegada do dito prato no decurso de uma refeição, pois as pessoas ilustres atiraram-se a

---

[30] Consulte-se o glossário no final.

[31] Os *puranna*, livros lendários da mitologia hindu, estabeleceram normas sobre os alimentos, as pessoas que deviam assistir à refeição, os deveres religiosos a cumprir antes da mesma, os cuidados para os hindus não serem tocados por objectos impuros. Veja-se A. Lopes Mendes, *A Índia Portugueza* [...], vol. I, pp. 122-123.

[32] L. F. F. R. Thomaz, *O Cristianismo e as Tradições Pagãs*, já cit., p. 8.

[33] O caril é preparado a partir da moedura do coco ralado, pimentas e algumas especiarias. Na sua confecção entra, ainda, cebola, alho, gengibre e peixe, camarão ou carne. *Paparins*, «pasta circular, delgada e seca, feita de farinha de certos legumes, amassada com especiarias picantes» (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. II, pp. 166-167). No momento da refeição, é frito em óleo quente. *Balchanv* composto de camarão picado e fermentado, de bilimbins ou ambarés e de especiarias picantes». Bilimbins e ambarés são frutos utilizados não só nesta iguaria, mas também em várias conservas (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, pp. 30, 86, 127). *Para*, espécie de molho escabeche, feito de vinagre, tamarindo, um pouco de aguardente, pó de malagueta, açafrão e outros temperos, onde se conserva o peixe salgado ou seco ao sol, por um ou mais anos. Frito na ocasião é um delicioso acepipe para acompanhar o arroz-caril (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. II, p. 169 e A. B. de Bragança Pereira, *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol. II, Bastorá, 1940, p. 74). *Miscutt*, conserva de manguinhas verdes, previamente mantidas em vinagre, água e sal. São depois cozidas e preparadas com recheio de pimenta, sal, açafétida, mostarda e azeite (A. B. de Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, p. 139). Veja-se o nosso estudo, *As Especiarias e a Culinária Goesa*, colaboração a surgir num volume sobre as especiarias, publicado pela Inapa e pelo Instituto de Investigação Científica Tropical.

ele de tal forma que «parecia terem comido o mais por obséquio, e isto por gosto»[34].

Outro prato bastante popular e comummente dado aos doentes é a canja (*pez*), também acompanhada de acepipes; nas aldeias costumava-se tomar na refeição da noite, talvez por ser um prato leve. Existe ainda o hábito, embora menos frequente, de tomar a canja logo pela manhã[35].

A doçaria hindu é bastante diversificada com os seus *laddu*, *bessan-laddu*, *neureo*, *jilbi*, *dudd-pendde*, etc, em cuja confecção não entram, de modo geral, nem ovos, nem açúcar; este é substituído por um melaço designado por *jagra*[36]. Os cristãos consomem estes bolos feitos normalmente por hindus, pois raramente os confeccionam em casa. Os bolos típicos dos cristãos são o *doce de grão*, o *dodol*, também de origem malaia, a *bebinca*, o *cake*[37].

A culinária hindu é rica em pratos confeccionados à base de diversas farinhas, legumes e hortaliças, frutas, lacticínios, de tal forma que «um bom cozinheiro podia organizar com estes ingredientes um jantar de quatro-

---

[34] Sebastião José Ferreira Barroco, *Reflexões sobre a cauza da decadencia do Estado da India, oferecidas ao Illustrissimo e Excelentissimo Senhor Vicente da Anadia, por* [...], (1802) Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, *Ms. Vermelho*, n.º 634, fls. 61v-62.

[35] Dellon refere-se ao facto de os presos da Inquisição de Goa terem um regime alimentar diferente, consoante fossem negros ou brancos; efectivamente, aqueles tomavam ao pequeno almoço a canja, água de arroz espessa. Cf. Maria dos Remédios Castelo Branco e Fernando Castelo Branco, *art. cit.*, p. 145. Em Parrá (Bardez), um padre foi denunciado em 1798 por não ter assistido à administração da canja e ao posterior enterro de um paroquiano. Isso acontecera num período de peste de bexigas, o que comprova o hábito alimentar da canja na doença (A.C.P.G., *V. P.*, vol. 27-29, fl. 48). O decreto do arcebispo D. Francisco de Assunção e Brito de 25 de Setembro de 1778 condena o uso da canja com «toca-boca» nos dias de jejum (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 315). Sobre o costume de se tomar canja ao pequeno almoço veja-se Dinis L. Cottinau de Kloguen, *Bosquejo Histórico de Goa* [...], Nova Goa, 1858, p. 162.

[36] *Jagra*, «melaço produzido pela *sur*, que toma consistência, sendo exposta à evaporação». *Sur*, «liquido doce e esbranquiçado, que se extrahe dos cachos dos coqueiros, ainda tenros». Para tal, os *chaudhuri*, homens que se dedicam a este trabalho, «sobem ao coqueiro e com uma faca curva, abrem o pedunculo do cacho, antes que brote o calice e o ligam com junco, pendurando-lhe huma panela, em que o liquido goteja». (*Instrucções* [...], nota 45 do editor, p. 80. *Laddu*, pequenas bolas preparadas com açúcar, várias farinhas e castanhas de caju. *Bessan-laddu*, confeccionadas com farinha de grão previamente assada, manteiga, açúcar e gergelim. *Neureo*, pastéis folhados com recheio doce. *Jilbi*, preparados com farinha de grão, pó de cardamomo e mel de açúcar. *Dudd-pendde*, obtidos a partir da condensação do leite com açúcar. A essa massa acrescenta-se um pouco de manteiga e tendem-se bolinhas ou quadrados.

[37] O bolo apudinado, *bebinca*, obtém-se a partir de um polme feito de leite de coco, gemas, açúcar e aromatizado com noz moscada e cardamomo. Esse polme é assado no forno às camadas, sucessivamente uma após outra, de modo que, quando pronto e cortado às fatias, é possível destrinçar as várias «folhas». Conforme o número de camadas assim é designado de bebinca de cinco ou sete ou nove folhas. É enfeitado com amêndoas peladas e cortadas às tirinhas. O *doce de grão* é confeccionado com coco fresco, grão moído, açúcar e pó de cardamomo.

centos pratos e mais»[38]. Esta variedade está bem patente nos muitos tipos de bolos salgados que acompanham e completam as refeições, tais como as *apas*, as *sandnam*, as *bahkri*, os *vodde*, etc. Eles correspondem, *grosso modo*, ao pão no Ocidente[39].

As castas inferiores, principalmente os curumbins (*kunnbi*), sustentam-se, sobretudo, de certas papas ou caldos feitos de cereais, algum tanto nutritivos e muito económicos[40]. O prato preferido dos muçulmanos é o *pulau* ou *bringe* e na sua alimentação não entra a carne de porco[41].

No conjunto da culinária goesa ressalta um aspecto característico: o grande recurso ao coco e a outros ingredientes extraídos do coqueiro tais como a *sura* (*sur*) e a *jagra* dela proveniente, na confecção dos alimentos. A palmeira é, na verdade, uma árvore primordial na vida dos indianos. Ela tem um sem número de utilidades, não só na culinária, como também na habitação, no mobiliário, vestuário, etc. Por isso, o coco é um símbolo de felicidade e figura, normalmente, nas cerimónias religiosas dos gentios[42]. Anote-se que o açúcar branco entrou no quotidiano de Goa somente nos finais do século XIX, quando o tratado luso-britânico de 1880 sancionou a entrada de mercadorias britânicas, em detrimento da venda dos produtos locais, tais como a *jagra* da palmeira (*Maddachaem-chakam*) e de cana (*Depichem godd*). Esta era, pois, anteriormente consumida pelos naturais como adoçante[43].

---

[38] Cf. A. Lopes Mendes, *ob. cit.*, vol. I, p. 124.

[39] *Sandnam*, «bolo muito fofo feito de arroz moído em água a que se junta para levedar sura e cozido ao vapor de água». (Padre Filinto Cristo Dias, «Vocábulos Portugueses de Origem Concani», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 112, Pangim, 1976, p. 76. *Bhakri*, apas feitas de farinha de arroz. *Foguéus*, bolo de farinha de arroz frito em óleo de coco (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, p. 400). *Vodde*, bolos pequenos, preparados a partir de um «caldo concentrado de arroz que guardam por algum tempo até fermentar, neste caldo amassam a farinha de nachinim (sic), e formam massa da consistência da dos padeiros, que estendem sobre uma táboa por meio de um ralo (sic), e cortam em forma de hóstias, frigindo-as depois em azeite de coco» (A. B. de Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, p. 68).

[40] A gente pobre alimenta-se de papas de *kullit*, legume indiano ou de farinha de nachinim (*ragi* ou *eleusine coracona*), ligeiramente fermentada, designada por *ambil*, por ser barato (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, pp. 31, 332, 333 cit. pelo Padre F. Cristo Dias, *art. cit.*, pp. 65-68). De tisanas servem-se ainda as classes altas, especialmente para recuperar forças.

[41] Guisado de carne com arroz, manteiga, especiarias, amêndoas, passas, etc. (A. B. de Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, p. 74).

[42] A designação hindu do coqueiro é *kalpa-vrucxa*, que significa árvore que dá tudo quanto se quer dela. O noivo leva um coco na mão quando vai para a casa da noiva, onde se realiza a cerimónia nupcial (Id., *Ibid.*, vol. II, p. 123. Veja-se também *Voyage D'Innigo de Biervillas*, já cit., p. 187).

[43] Vejam-se F. X. Fernandes, *Índia Portuguesa. Estudos económico-sociais*, Bastorá, 1905 e Ernestina Carreira, «Índia», in *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. X, *O Império Africano 1825-1890*, coordenação de Valentim Alexandre e Jill Dias, Lisboa, Estampa, 1998, pp. 703-707.

(Arquivo Histórico Ultramarino, LR, 387, Manuel da Cunha Maldonado e Joaquim António Roncon, *Usos e Costumes da Índia*, 1846-1847.

As bebidas comummente utilizadas para acompanhar as refeições são a água refrescada em recipientes de argila designados por *gorgoleta* e nas camadas sociais mais elevadas, vinhos de mesa, sobretudo os portugueses [44]. Como refresco toma-se sumo do pseudo-fruto (pedúnculo desenvolvido) do cajueiro – o *niró* –, sumo de *brindão*, água de coco, etc. Entre as bebidas alcoólicas contam-se a *urraca* (*urrak*), o *fenni*, a aguardente de caju, mais divulgadas entre as castas baixas [45].

Em Goa, como na Índia e Ásia do Sueste, encontra-se muito divulgado o hábito de mascar a *areca* enrolada em folhas de *bétele*, hábito, bastas vezes, referido por escritores indianos e europeus [46]. Na opinião corrente dos naturais, este mastigatório é agradável e produz um efeito estético pela vermelhidão da boca. São-lhe atribuídas certas propriedades médicas como a de ajudar a digestão e a circulação, pois a areca «robustece a dentição e as gengivas, detem o fluxo sanguineo, os vomitos e as indisposições intestinais» [47]. Por todos estes motivos, os indianos oferecem às visitas e aos amigos rolos de areca com bétele, como sinal de gentileza e hospitalidade [48].

A culinária é um elemento marcante da cultura e, juntamente com a música, constitui um ponto de convergência dos goeses, fora do seu rincão natal.

---

[44] A *gorgoleta* despertou a atenção de Dellon que lhe fez alusão na sua narração sobre a Inquisição de Goa. Entre outros utensílios dados aos presos figurava, pois, este, com água limpa para beberem. Este aspecto é referido por Maria dos Remédios Castelo Branco e Fernando Castelo Branco, *art. cit.*, p. 146. Pyrard de Laval, que visitou Goa nos primeiros anos do século XVII, refere-se a um outro tipo de gorgoleta, de barro muito delicado, com pequenos buracos simétricos e pedrinhas no interior que não saíam, servindo para limpar o vaso; deitava a água lentamente, não a vertendo mesmo com a boca para baixo. Posteriormente esta qualidade de vaso, proveniente das terras do Sul, caiu em desuso (*Viagem de Francisco Pyrard de Laval*, já cit., vol. II, pp. 57-58).

[45] Do fruto do brindoeiro (*Garcinia purpurea*; do concani, *bhirând*) obtém-se um suave xarope de cor vermelha (veja-se cap. III, nota 329). O líquido do coco tenro (*lanho*) é uma bebida agradável e saudável, razão por que outrora era muito utilizada nas armadas da Índia. O *niró* é sura depurada. «Da sura destillada sahe a urraca especie de aguardente, que em mais subido gráo se chama Fenim; e é o vinho commum da gente ordinaria» (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, p. 394).

[46] Cf., v. g., *Voyage D'Innigo de Biervillas* [...], pp. 98-99.

[47] No parecer que os médicos locais emitiram sobre a doença do conde da Ega em 1762, aconselharam como «corroborantes do estomago» as folhas de bétele com areca (A.H.U., *Índia*, maço 89 (100). Veja-se também S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, pp. 53-54).

[48] O escritor goês, Francisco Luiz Gomes, tem uma descrição sobre o arecal (plantação ou mata de arequeiras) no seu romance *Os Brahamanes*, Lisboa, 1866, pp. 83-84. «Como o oasis no deserto assim criou Deus o arecal para abrigo contra as ardencias e actividades do sol da India. O arecal tem a magestade do templo e a frescura do jardim...».

Vestuário

Ontem como hoje, o vestuário na Índia – sobretudo das mulheres – é diversificado e colorido, emprestando à paisagem humana uma nota surpreendente de alegria e vida. Não só a mulher, mas também o homem hindu vestem variegadas peças de roupa, de acordo com a sua casta. Assim, cobrem a cabeça com um barrete (*topi*) ou com um pano enrolado de várias formas e efeitos diferentes, que merecem designações próprias [49]. Vestem camisola, camisa e uma espécie de sobretudo; trazem em volta da cintura um pano enrolado que cobre as coxas e em parte as pernas (*puddvem* ou *dhontor*). E, apenas os dessais usam calças apertadas [50]. Calçam alparcas, chinelas ou sapatos recurvados na ponta e tamancos. Alguns adornos fazem, também, parte do traje masculino, tais como argolas nas orelhas, correntes de ouro ao pescoço, bracelete ou pulseiras no braço direito, anéis [51].

Os trajes das mulhers hindus são, de modo geral, vistosos e elegantes. Particularmente os *saddi* tornam a mulher bastante esguia. Existe uma grande variedade deles, consoante a sua qualidade e desenho. Uma blusa curta, faz conjunto com o *saddi*. As *kunnbi* vestem o pano de uma forma peculiar e cobrem o antebraço de manilhas de cobre. As viúvas, além de raparem o cabelo, trazem *saddi* vermelho, talvez à imitação das monjas budistas [52].

Alguns acessórios, quase diríamos indispensáveis, na apresentação da mulher hindu dão-lhe uma nota feminina de graciosidade. É o caso dos colares de flores naturais, de grande fragrância, que colocam à volta do cabelo penteado em *xenddo* ou em tranças [53]. Logo pela frescura da manhã

---

[49] Veja-se o desenho contido na *Etnografia da Índia Portuguesa*, já cit., entre as pp. 72-73, das formas de cobertura da cabeça com o *pâgddi*, *topi*, *pagottem*, *mandir*, *mundaxem*, *rumal* e *fentó*. Os dessais e ranes (*ranne*) usam *mandir*, *fentó* ou *pâgddi*; as outras classes ricas, o *pâgddi* e os hindus das *Velhas Conquistas* o *topi*, que segundo a tradição era o distintivo dos judeus. *Ibidem*, p. 75.

[50] O *puddvem* é de pano branco de algodão, às vezes com barras de cor ou bordadas a oiro.

[51] Cf. A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, p. 76. Apenas os príncipes e os ranes (*ranne*) usam colar de pérolas ao pescoço.

[52] Quando o pano é de algodão, o traje é designado por *kapodd*, em vez de *saddi*. Há duas maneiras de o vestir conforme «se passa ou não uma das extremidades entre as pernas à região lombar» (A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, pp. 76-77). Esta última forma é designada por *kas* (do tecido *caixa*), usado pelas mulheres quando trabalhavam no campo ou quando iam vender produtos ao mercado. *Saddi* é tecido mais fino e não é usado pelas camadas sociais mais baixas. Assim podia-se definir o estatuto social de uma mulher conforme trajasse *kapodd*, *saddi* ou *vestido*.

[53] Veja-se o glossário no final.

os vendedores ambulantes os apregoam e exibem na sua grande diversidade. Este aspecto é tão característico que até entrou no folclore goês [54]. É de notar que as mulheres cristãs não põem flores no cabelo quando saem de casa, embora gostem de usar dentro de casa. Talvez que a proibição das *fulan* (flores) na cabeça pelos concílios provinciais tenha criado esse hábito. As autoridades eclesiásticas assim procederam porque as pétalas eram usadas em templos, para a adivinhação da vontade divina.

Os outros adornos da mulher hindu compreendem as jóias de ouro e pedras preciosas que as exibem no nó do cabelo, nas orelhas, no nariz, ao peito, nos braços, nos dedos das mãos e dos pés, sendo neste caso de prata. Alguns modelos tradicionais de ourivesaria, aliás bastante rica, mantiveram-se e certos motivos foram assimilados pela arte indo-portuguesa [55]. Além do seu valor decorativo, as jóias têm outras funções na Índia em geral e também em Goa. Elas são um indicativo da posição sócio-económica que a mulher e sua família ocupam na sociedade. Além disso, constituem uma forma de poupança e de providência para assegurar qualquer eventualidade ou até alguma empresa importante na sua vida [56].

Os muçulmanos vestem-se de forma bastante semelhante à dos hindus. Sobre a camisola comprida até aos joelhos costumam trazer um colete bordado; usam calças ou *puddvem* (*dhontor*) e casaco. A principal diferença entre o traje das mulheres hindus e muçulmanas é que estas vestem umas calças garridas por baixo do pano e um vaporoso manto.

Os homens cristãos vestiam-se à ocidental. Viam-se indivíduos de estratos sociais médios com casacos de pano, calça curta e sapatos sem meias; os mais pobres, excluindo os escravos, vestiam camisa, jaleco e calção, sem chapéu nem sapatos [57]. No entanto, muitos elementos das camadas inferiores usavam trajes hindus como o *langotti* nas aldeias, o pano a cobrir as coxas, a cabaia. Em relação às mulheres, as ricas vestiam-se à europeia e algumas usavam o antigo traje português composto de «uma capa de linho fino, quimão [58] comprido, saia de seda listrada e largo

---

[54] Num dos mais típicos e populares bailados dos *deknni*, a mulher pede ao marinheiro que a leve para a outra banda do rio, oferecendo-lhe em gratidão as flores que traz na cabeça: «xínvtím, mogrím haddtolím; matear mavunk haddtolím...» (dar-te-ei os crisântemos e mogarins da cabeça...).

[55] Vejam-se os lindos e variados desenhos de jóias hindus apresentados por A. B. Bragança Pereira, *ob. cit.*, vol. II, entre as pp. 76-79.

[56] Id., *Ibid.*, pp. 78-79 e Mira Mascarenhas, *The Pombaline era in Goa (1750-1777)*, Bombaim, 1977, policopiado. A autora afirma que «o uso da joalharia era uma obrigação social e cada adorno tinha o seu significado, quer em relação à casta, quer em relação à situação familiar da mulher [...]» (tradução do inglês).

[57] Cf. Diniz L. Cottineau de Kloguen, *ob. cit.*, pp. 161-162.

[58] Quimão, roupão comprido, com mangas, à maneira do vestuário japonês.

véu preto sobre a cabeça quando saiam de casa». Outras conservavam *saddi*. Quando iam à igreja, muitas costumavam usar um grande lençol branco que as cobria desde a cabeça até aos pés. Outras, ainda, vestiam trajes típicos como o *pan-bajú* e o *pan-paló*. Era o caso das brâminas e das chardinas quando não se trajavam à europeia; usavam as primeiras *pan-bajú* e as segundas um pano branco com borda vermelha ou preta [59]. A mulher casada vestia-se de forma diferente da solteira e da viúva, embora não disponhamos de elementos descritivos de cada um dos trajes [60].

Para se protegerem do ardor do sol no Verão e da chuva na época das monções, os habitantes usavam sombreiros [61]. Pyrard de Laval observou, curiosamente, que «todos estes sombreiros abertos tocam-se entre si, parecendo um só toldo inteiro» [62].

Saúde e higiene

A medicina nativa estava bastante divulgada, sobretudo, nas aldeias, devido à grande escassez de médicos modernos, aos elevados custos da medicina ocidental, à dificuldade de transportes e de acesso a regiões do interior e à mentalidade das populações, habituadas a formas tradicionais de cura [63].

A prática médica indígena tinha os seus próprios remédios (preparados à base de ervas locais), formas de tratamento, dietas e recorria a certos ritos de magia e superstição. Esta sabedoria, não adquirida em escolas de medicina mas transmitida de geração em geração, fora acumulada ao longo das gerações. Os *vaidyas*, profissionais hindus praticando a medicina ayurvédica, transmitiam os seus conhecimentos num livro secreto a seus filhos que os guardavam religiosamente [64].

Não só os naturais mas também os reinóis, entre os quais se contam vice-reis, arcebispos e outras autoridades, recorreram, por vezes, a médicos

---

[59] *Pan-bajú* «composto de pano (*saras* ou *todôp*) que só cobre da cintura para baixo (e tem o nome de *fota*, sendo de fazenda rica, veludo bordado a oiro, tisso) e de *quimão*», Id., *Ibid.*, p. 80 e o desenho entre as pp. 80-81. *Pan-paló*, é o pano sem o *kas*, isto é, uma das extremidades passando por entre as coxas não é segura na parte superior da cintura». Id., *Ibid.*, p. 89 e a gravura entre as pp. 76-77.

[60] Uma mulher casada que se amancebou tomou traje de viúva e disse que queria continuar a mancebia (*V. P.*, Tivim, 1772, vol. 13-15, fls. 43v-44). Uma mulher casada vestia-se de maneira diferente da solteira (*V. P.*, R. Magos, 1786, vol. 18-20, fl. 4).

[61] Por «sombreiro» entenda-se uma espécie de sombrinha.

[62] *Viagem de Francisco Pyrard de Laval* [...], vol. II, p. 50.

[63] Fátima Gracias, *Health & Hygiene in Colonial Goa, 1510-1961*, Goa, N. Delhi, 1994.

[64] Id., *Ibid.*, pp. 280 e ss e A. L. Mendes, vol. I, pp. 107-114.

locais, como fez o conde da Ega quando adoeceu em 1762[65]. Desde o século XVI algumas restrições foram impostas a esta prática médica, pelas autoridades civis e eclesiásticas, invocando motivos de fé e moralidade[66].

Entre os hábitos de saúde e de higiene, refira-se a prática hindu de untar o corpo, a cabeça e até os ouvidos com óleo de coco, considerado refrigerante e útil à saúde por embaraçar os excessos da transpiração. Os cristãos herdaram o costume de deitar óleo de coco na cabeça para fortalecer o cabelo. Hindus, naturais cristãos e portugueses nascidos na Índia davam fricções secas no corpo para activar a circulação do sangue[67].

Na época em estudo, a assistência médica no Hospital Real era bastante precária, reflectindo-se, consequentemente, nos índices de mortalidade[68]. As deficiências do edifício, inadequado para este fim, a insuficiente ventilação e renovação do ar, aliadas à carência de médicos competentes, escassez de remédios, foram, decerto, factores determinantes desta situação[69]. Muitos doentes entraram no hospital com escorbuto adquirido na viagem e aqui acabaram por morrer[70]. Houve empenhamento do governo central e das autoridades locais para debelar os males. O governador chegou a visitar, pessoalmente, o edifício e ordenou melhoramentos. O certo é que o número de mortos diminuiu no ano de 1794 (198 falecidos) quando comparado com os dois anos imediatamente anteriores (259 e 246). Apesar de tudo, porém, a situação não melhorou consideravelmente[71].

Como já se referiu, foi no decurso da segunda metade de Setecentos que se ordenou a construção de cemitérios invocando motivos de saúde e higiene[72]. Considerando-se que uma das causas das doenças graves da

---

[65] Nota 47 deste capítulo.

[66] Sobre estas restrições, veja-se Fátima Gracias, *ob. cit.*, pp. 285-288. Além dos *vaidyas* e dos *hakims* (profissionais muçulmanos) que constituíam a elite médica nativa, existiam os herbolários, curandeiros, feiticeiros, sangradores, curadores da mordedura de cobra, etc.

[67] Cf. A. Lopes Mendes, *A Índia Portuguesa*, vol. I, cap. II, p. 114.

[68] O primitivo hospital ficava na Cidade de Goa, junto à capela de Santa Catarina. Transferido para Mormugão devido à invasão marata em 1739, foi de novo mudado, desta vez para o Palácio de Panelim em 1760, no governo do conde da Ega (Manoel Felicissimo Louzada d'Araujo d'Azevedo, «Segunda Memoria [...]», in *Annaes Maritimos e Coloniaes*, 2.ª série, n.º 4, Lisboa, Imprensa Nacional, 1842, p. 210).

[69] Cartas do governador para M. M. Castro, de 1 de Fevereiro de 1787 e de 11 de Fevereiro de 1788. Cf. A.H.G., *M. Reino*, L.º 166, fls. 160-160v e A.H.U., *Índia*, maço 156 (148).

[70] Carta do governador para M. M. Castro, de 12 de Fevereiro de 1788 (A.H.U., *Índia*, maço 154 (154) e A.H.G., *M. Reino*, L.º 169-A, fls. 308-309).

[71] A média de falecidos no Hospital entre 1775-1794 foi de 173.7, num mínimo de 79 mortos em 1779 e num máximo de 259 em 1792. Em 1793 faleceram 246 militares e em 1794, 198 (A.H.U., *Índia*, maços 156 (148), 158 (150), 159 (149), 162 (171), 35 (282), 164 (169), 167 (165) e cód. 520, fls. 41-41v; A.H.G., *M. Reino*, L.º 172-A, fls. 123 e L.º 176-B, fls. 436,438-456).

[72] Cartas do governador para M. M. Castro, de 1 de Fevereiro de 1787, já cit., e deste para o governador, de 3 de Abril de 1788 (A.H.U., *Índia*, cód. 519, fl. 109v).

Cidade de Goa era o enterro dos defuntos nas igrejas e muito à superfície, exalando «vapores corruptos» e infeccionando o ar, o governador Frederico Guilherme de Sousa ordenou a edificação de cemitérios cercados de muros altos. O mesmo determinou em relação a Pangim, onde existia um cemitério em local baixo, podendo causar graves moléstias na povoação[73]. Também os arcebispos D. Francisco de Assunção e Brito e D. Frei Manuel de Santa Catarina publicaram diplomas sobre esta matéria, com indicações sobre a sua construção, já que as epidemias nas Ilhas, Bardez, e Salsete talvez tivessem sido provocadas pelos enterros dentro das igrejas. Note-se que, apesar disso, nos princípios do século XIX ainda não havia cemitérios em todas as freguesias[74].

Distracções

Os momentos de lazer eram preenchidos com visitas aos amigos, jogos de cartas, por vezes de gamão e bolas, xadrez, damas... A alusão aos combates de galos, registados, aliás, na toponímia de Goa, permite deduzir que, possivelmente, se tratasse de mais um divertimento popular, quiçá inserido no ciclo da vida e das festividades rurais, à maneira do que se passava noutras partes da Índia e da Ásia de Sueste onde era frequente o gosto pelas lutas de galos[75].

Os reinóis passavam, provavelmente, os domingos e dias festivos nas corridas de cavalo «lançando laranjas e jogando canas uns com os outros» ou em agradáveis passeios fluviais nas suas manchuas. Tinham, também, o

---

[73] Cf. a carta de Frederico Guilherme de Sousa para o Arcebispo Primaz, de 19 de Setembro de 1779. Afirmava que os ratos fossadores revolviam a terra das sepulturas até à superfície; daí que se respirasse ares corruptos nos templos especialmente da parte da manhã. Referia-se, ainda, às febres que atingiram os religiosos do colégio de S. Tomás enquanto não mandaram argamassar a igreja (A.H.G., *Cartas e Ordens*, L.º 901, fls. 142v-143v).

[74] Edital de 26 de Setembro e decretos de 13 de Dezembro de 1779 e 15 de Abril de 1783. Entre outros requisitos, o cemitério devia situar-se em lugares altos e as suas dimensões seriam proporcionais à população da freguesia (A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-C, fls. 739-740v, 741-743; Padre Manuel J. S. d'Albuquerque, *Decretos do Arcebispado de Goa* [...], pp. 7-9 e A.C.P.G., *Copia de Varios Documentos*, fl. 113, in F.U.P., 18-1-8/9).

[75] Na Cidade de Goa, a meio de uma praça chamada Bazar Pequeno, existe um lugar elevado e cercado de um muro – o Terreiro dos Galos – assim designado, na opinião de Pyrard de Laval, por ser um local de venda de aves e comestíveis. Mas parece razoável tratar-se antes de um sítio onde «se jogavam galos», divertimento que conquanto proibido pelo alvará do vice-rei Matias de Albuquerque, de 18 de Maio de 1594, continuou em voga (*Viagem de Francisco Pyrard de Laval* [...], vol. II, p. 44). Combates de animais, especialmente carneiros, pavões e galos tinham lugar em várias regiões da Índia, com apostas elevadas. Cf. Jeannine Duboyer, *A Vida Quotidiana na Índia desde o século II a.C. até ao século VII d.C.*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d., pp. 199-200.

hábito de se assentarem em cadeiras de braços, à porta de suas casas, numa amena cavaqueira. Compraziam em que os transeuntes se detivessem a conversar com eles. Pelos modos, este costume manteve-se em Goa, através dos luso-descendentes, até ao seu regresso para Portugal em 1961[76].

Por ocasião das festividades faziam-se *brincos* (cortejos de palhaços) com o concurso de muita gente e havia feiras bastante movimentadas que congregavam feirantes e artigos vindos de diversas partes de Goa e da Índia em geral[77]. Aqui se podiam encontrar desde objectos de quinquilharia, doces, cerâmica, até roupas e uma rica variedade de panos[78]. Além das feiras, por ocasião das festividades religiosas, outras tinham lugar em certas datas do ano e em dias fixos da semana como é o caso da feira de Mapuçá que, se para uns era local de negócio e de trabalho, para outros representava uma forma de entretenimento e um modo de passar o tempo[79].

Grandes festas

Especialmente por ocasião de certas festividades religiosas, havia o costume de se realizar um teatro grosseiro e mordaz designado por *zagor*, no decurso do qual eram entoadas canções em concani. Estas representações cómicas realizadas ao ar livre, normalmente algures num palmar, ocupavam grande parte da noite e atraíam muitos espectadores[80]. Por esses motivos, o *zagor*, com todas as práticas supersticiosas que o acompanhavam, foi proibido pelas autoridades eclesiásticas, como confirmam as pastorais e os depoimentos das visitas pastorais. No entanto, não eram de forma alguma, mais imorais do que muitos teatros europeus. Por altura do acto cristão da *fama* que consistia no benzimento solene da estampa do santo cuja festa se ia celebrar, também se realizavam certas folias que foram

---

[76] *Viagem de Francisco Pyrard de Laval* [...], vol. II, pp. 84-85, 89. Ainda em 1961 presenciámos esta agradável cena na antiga rua de Ourém.

[77] *Brinco* «cegada ou grupo de palhaços, que cantam, tocam, bailam e esgrimem por ocasião do carnaval ou no cortejo civico de grande regosijo» (S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, p. 150).

[78] É o que sucede nas feiras por ocasião das festas de S. Francisco Xavier, na Velha Cidade e da Imaculada Conceição, em Pangim, onde as pessoas se abastecem de certos artigos e distraem o seu espírito.

[79] Em 1842, as grandes feiras anuais em Goa eram as de Goa Velha, Siridão, Forte dos Reis Magos, Mapuçá, Navelim, e S. Tomé de Salsete e as semanais, em Mapuçá, Marcela, S. Lourenço, S. Tiago, Bicholim, Sanquelim, Sanguem e Quepem (Manoel Felicissimo Louzada d'Araujo d'Azevedo, «Segunda Memoria Descriptiva e Estatistica das Possessões Portuguezas na Asia e seu estado actual», in *Annaes Maritimos e Coloniaes*, 2.ª série, n.º 8, Lisboa, 1842, p. 378.

[80] A palavra *zagor* deriva do concani *zagar* (vigília) e de *zag* (despertar); daqui se compreende que este teatro tenha lugar durante a noite.

proibidas pelo arcebispo D. Frei Manuel de Santa Catarina[81]. Segundo Dalgado, é verosímil que este costume tenha vindo do hinduísmo que tem uma cerimónia semelhante (*olli*), mas o mesmo parece praticar-se em certas regiões do Continente Português, o que poderá ter sido importado da Índia[82]. Em suma, quer em relação ao zagor, quer em relação à fama, tratava-se de uma indelimitação do profano e do sagrado, a que já nos referimos no III capítulo e que a Igreja post-tridentina procurou combater vigorosamente.

A festividade gentílica do *olli*, *festa da arequeira* ou *shigmo* era o entrudo dos gentios, como o *al'laho* era o carnaval dos mouros. Por ser uma festa licenciosa, com o concurso de bailadeiras e instrumentos musicais gentílicos, a sua realização pública foi por várias vezes proibida pelas autoridades, o que não significa que ela não se tivesse realizado em Goa[83]. Celebrado por cristãos, gentios e mouros, o carnaval teve, como se verá mais adiante, longa tradição neste território, onde ainda hoje se realizam os *brincos* ou cortejos cívicos de pitorescos trajes, com danças e meneios, num ambiente de grande hilaridade[84].

Além do sigmó e dos folguedos carnavalescos, uma outra festa muito típica de Goa, retomando uma tradição hindu, é o *addav* que se realiza em 24 de Agosto por ocasião da colheita do arroz. Em gratidão do auxílio prestado pelos moradores de Taleigão na luta contra os mouros, Albuquerque concedeu-lhes o privilégio de serem os primeiros a cortarem a espiga do arroz, base da alimentação deste povo. Por isso, neste dia, os gãocares da dita aldeia, depois de ceifarem, solenemente, as primeiras gavelas, dirigem-se à Sé Primacial e ao palácio do governo, acompanhados de homens armados e de estridentes tambores. Colocam sob o altar da Sé as primícias do arroz e oferecem-nas, também, ao governador e às autoridades. É, na verdade, surpreendente o espectáculo, algum tanto marcial, que todos os anos se realiza defronte do palácio do governo (em Pangim e anteriormente na Velha-Goa) com trabalhadores agrícolas, *kunnbi*, com

---

[81] Depois de frisar a verdadeira finalidade do culto que era a de despertar disposições interiores no crente, lamentava que ele fosse meramente exterior e ocasião de pecado e escândalo. Condenava o modo de celebrar com folias o acto cristão da fama e o divertimento do *zagor*. Cominava com a excomunhão os infractores e, caso o pároco viesse a saber de antemão que se iam fazer esses espectáculos, avisaria o povo de que não iria realizar a festa religiosa (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 336, sumariado pelo P. Manuel J. S. d'Albuquerque, *ob. cit.*, p. 23).

[82] S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, p. 386.

[83] Cf. v. g., o bando dos governadores proibindo a prática do *shigmo*, de 10 de Janeiro de 1757, e a carta do governador Frederico Guilherme de Sousa para M. M. Castro, de 1 de Janeiro de 1780, interditando as festividades públicas e reduzindo tudo ao estado praticado antes de 1774 (A.H.G., *M. Reino*, L.º 159-A, fl. 110).

[84] Algumas indicações sobre os *brincos* no século XIX encontram-se em S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, pp. 150-151.

homens munidos de duas espadas compridas e largas esgrimindo, *potkar*, e com os gãocares de casaca e chapéu alto transportando a bandeira portuguesa e uma salva de espigas de arroz[85].

Note-se que o *addav*, celebrado em todas as aldeias de Goa, embora com menor solenidade do que em Taleigão, é uma das poucas festas hindus que foram cristianizadas.

Na quadra do Natal as ruas e as janelas das casas estão enfeitadas de balões coloridos e estrelas de papel que à noite são iluminados, dando um ar festivo às povoações[86]. A missa da meia-noite congrega muitos fiéis, uns residentes na paróquia e outros vindos das aldeias próximas. As pessoas trajam os seus melhores fatos. O presépio, de modo geral de grandes dimensões, prolixo em figuras humanas e animais, rochedos, lagos e quedas de água artificiais, domina o interior da igreja. Após a missa, a família reúne-se em casa para a consoada em que não faltam os doces da quadra (*dodol*, *vodde*, *manddare*, *cake*, *bebinca*, etc.).

Pyrard de Laval observou que no dia de Natal se representavam mistérios da Natividade, com figuras vivas, nas igrejas, casas e encruzilhadas das ruas; aqui, também se expunham para venda, sobre grandes mesas cobertas de ricas toalhas, confeitos e bolos secos para as festas do Natal. Este viajante registou, ainda, que as pessoas iam de noite colocar grandes letreiros com as palavras *Ano Bom*, fazendo-se acompanhar de música[87]. Tais costumes persistiram pelos séculos além e hoje fazem parte do quotidiano natalício de Goa.

Pela Quaresma e Semana Santa realizavam-se grandes procissões e cerimónias religiosas com representações ao vivo. Recorde-se que várias pastorais e decretos episcopais proibiram algumas manifestações mais extravagantes como o recurso ao sumo de brindão para evocar o sangue de Cristo ou a encenação do encontro da Verónica[88]. O interior da igreja era ricamente armado e decorado, normalmente, com palmas e o pavimento juncado de flores e folhas de palmeira. Também era cuidada a área à volta da igreja, onde se plantavam ervas, flores e arbustos, bem como se faziam alamedas de palmeiras[89].

---

[85] O *poto* ou espada comprida de dois gumes é bastante pesada e unicamente manejável por pessoas habituadas a seu uso desde pequenas, chamando-se, por isso, *potkar*. Veja-se sobre esse assunto e sobre o *addav*, A. L. Mendes, *ob. cit.*, vol. I, pp. 45-46 e S. R. Dalgado, *ob. cit.*, vol. I, p. 10 e vol. II, p. 223.

[86] *Viagem de Francisco Pyrard de Laval*, já cit., vol. II, p. 77.

[87] *Ibidem*, p. 78.

[88] Veja-se capítulo III, notas 329, 330 e o que sobre o assunto se escreveu no texto.

[89] *Viagem de Francisco Pyrard de Laval*, p. 78.

Não encontrámos relatos setecentistas sobre o Carnaval; entretanto, uma curiosa crónica da *Illustração Goana*, descreve os festejos da quadra nos princípios deste século, com variegados tipos humanos e figurinos ocidentais da moda. O recurso à imaginação, ao humor e à crítica social fazem dele um fenómeno cultural com muito interesse. (Ainda hoje o carnaval goês reveste esta característica.) Será que estes espectáculos já remontavam à segunda metade do século XVIII?[90]

Danças e cantares

A despeito da herança cultural indiana e das influências ocidentais, a música goesa é uma criação original deste povo. Ela distingue-se da tradição hindustânica e da tradição musical ocidental. Na verdade, apresenta algumas semelhanças com a tradição indiana na coreografia, interpretação vocal, utilização do *gumott* e com a tradição ocidental na sua estrutura musical e temática[91]. Há que diferençar a música da comunidade hindu, a qual segue os modelos clássicos indianos, desenvolvidos desde os começos védicos e a música da comunidade cristã. Desta nos ocuparemos seguidamente.

Com a conversão ao cristianismo, os naturais cristãos captaram sem dificuldade a escala temperada e a música sacra, caracterizada, essencialmente, na melodia singela e no canto gregoriano. Para tal contribuiu o seu domínio da arte da melodia, desenvolvida nas composições indianas e o facto de ela ser intrínseca à sua consciência musical. Deste modo, a polifonia foi, também, introduzida com bons resultados. Aprendia-se a música sacra nos estabelecimentos de ensino das ordens religiosas na Cidade de Goa e nas escolas paroquiais.

Missas, motetes, ladaínhas em latim, hinos nesta língua e também em português e concani, constituíram um rico repositório musical dos tempos pretéritos. Tornaram-se, particularmente, célebres os motetes cantados nos

---

[90] O autor do relato conta que tudo saiu à exposição – «as vestias, os frakes, os dominós de sêda, as casacas de chita amarella, os chapeus abados, as tunicas brancas, os tapis vermelhos – muita mascara exquisita, – muita saia-balão, muita bailarina, gentios, parses, moiros, marinheiros, lords, coquettes, principes, senadores, magistrados, – os fadistas, quanto instrumento de musica se encontrou...». Referindo-se à crítica social, afirma que desfilaram «maridos dominados pela mulher, e mulheres seviciadas pelo marido, – figurinos de moda para 1868...» (*Illustração Goana*, ano segundo, Nova Goa, 1868).

[91] Veja-se Mira Mascaranhas, «Impact of the West and on Goan Music», in *Goa: Cultural trend*, Goa, 1988, p. 190. Refere-se, entre outros aspectos, à herança indiana na música goesa, nas formas predominantes da música hindustânica.

Santos Passos (Via Sacra), na quaresma, bem diferentes dos europeus, por corresponderem a um tipo de representação que encontrou significado no quotidiano religioso, vivido com grande intensidade. Todos estes cânticos religiosos tinham «um selo goês, profundamente religiosos no carácter e no conteúdo e a maior parte deles cantados numa harmonia de duas vozes, com a ênfase oriental na melodia»[92].

A breve trecho, as influências da música sacra fizeram-se sentir na música secular, já por aquela ser ensinada nas escolas, já pelo facto de as autoridades eclesiásticas e a Inquisição proibirem aos cristãos naturais as formas cultuais hindus, como forma de os precaver da contaminação religiosa[93]. Desenvolveram-se neste território vários tipos de danças e cantares, todos em concani, embora com influências do *marathi* no Norte e do português nas *Velhas Conquistas*[94]. Contam-se, entre eles os *palnnam* (canções de berço), *zoti* e *pittam* (canções de núpcias dos cristãos de Bardez), *zagor* (canções teatrais dos *kunnbi* e também usadas por ocasião das festividades religiosas), *dhalo* (canções de casamento), *fugddi* (canções de colheita), canções históricas, canções laborais, hinos fúnebres, etc. Todas estas canções correspondem a uma tradição monofónica e relevam a função social da música em Goa[95].

Todavia, no folclore goês ocupam lugar de destaque as danças e cantares conhecidos por *mandde*, *dulpodam* e *deknni*, cujos modelos mais antigos remontam a meados do século XVIII. O *manddo*, canção acompanhada, na maioria dos casos, de violino e *gumott*, foi divulgado, sobretudo, pela aristocracia ilustrada que sofreu a influência dos modos de vida portugueses e dos padrões morais da Igreja. O seu tema era, com frequência, o amor pessoal e possessivo, bem como as virtudes do matrimónio cristão, o drama da emigração, os problemas políticos, a apologia de situações do quotidiano tais como a monção, o mar, o sol.

O *manddo*, quando dançado, é sempre seguido da *dulpod* em que a melancolia cede o lugar à vivacidade rítmica e o *gumott* sobressai. Na verdade, o *manddo* começa devagar, suave e solenemente, adquirindo depois ritmo na sequência «dulpódica», de tal forma que o final é, substancial-

---

[92] Mira Mascarenhas, *art. cit.*, p. 193.

[93] Maria de Jesus Mártires Lopes, «A Persistência Hindu no Quotidiano dos Goeses Cristãos em Setecentos», comunicação apresentada no encontro internacional *O Quotidiano na História Portuguesa*, Lisboa, 22 a 24 de Abril de 1993.

[94] Palavras portuguesas como as de «adeus», «casamento», «feliz», aparecem nos *mandde* e *dulpodam*.

[95] Teotónio R. de Souza, «A Presença Portuguesa nas Expressões Folclóricas do Quotidiano da Goa Portuguesa», comunicação apresentada no encontro internacional *O Quotidiano na História Portuguesa*, atrás referido.

mente, mais rápido e vivo do que o princípio[96]. A sequência de *dulpodam* apresenta uma grande riqueza temática, fornecendo informações sobre as estações do ano, fauna, flora, factos históricos. Também se reveste de aspectos sarcásticos verberando acções desonestas ou imorais.

Se no *manddo* está patente a influência portuguesa e cristã e na *dulpod*, a resistência cultural nativa, no *deknni* prevalece a matriz indiana, simbolizada na *bailadeira* como protagonista de um amor impessoal[97].

Influências ocidentais fizeram-se sentir na melodia goesa pela adopção do sistema tonal, com base nos sete sons naturais da escala ocidental, pelo tratamento das vozes e pela organização dos sons através de linhas melódicas mais curtas e suportadas por uma harmonia ocidental[98]. Está muito divulgada em Goa a tradição das ladaínhas que sempre foram e continuam a ser, embora mais raramente, um acto sócio-religioso muito popular no quotidiano do goês cristão. Por qualquer motivo se faz uma ladaínha, no oratório da casa ou junto a um cruzeiro, ou até mesmo diante de cruzes colocadas à beira das estradas. Os cânticos são em latim, português e concani, com acompanhamento de violino[99].

Familiarizados com os instrumentos musicais da Índia, os goeses receberam, também, outros vindos do Ocidente, como o violino, viola, órgão, flauta, trombeta, corneta, tambor, etc. O *gumott* é um membranofone usado em todas as canções tradicionais. Pela sua riqueza e originalidade, as danças e cantares de Goa constituem, sem dúvida, uma importante fonte para o estudo do quotidiano.

*
* *

Difícil se torna estudar o quotidiano dos hindus, dado o carácter reservado dos seus hábitos. Recorde-se que não lhes era permitida a celebração pública, por exemplo, do *ganesh*, *shigmo*, duas das mais importantes festividades gentílicas, bem como das cerimónias do casamento e das «linhas»[100]. Daí que não nos tenhamos demorado sobre estes aspectos. Note-se, aliás,

---

[96] Idem, *Ibidem*, e Mira Mascarenhas, *art. cit.*, p. 194.

[97] Teotónio R. de Souza, *art. cit.*

[98] Sobre tais influências veja-se Mira Mascarenhas, *art. cit.*, p. 195 em que alude, por exemplo, a canções napolitanas e bascas.

[99] À parte religiosa seguia-se o momento de convívio em que não faltava o *fenni* e o grão-de-bico cozido com pedaços de coco. Finalizava-se com as saudações do *dev borem korum* (obrigado) e «bonoite» (Teotónio R. de Souza, «A Presença Portuguesa [...]»).

[100] *Ganesh*, deus da sabedoria, com corpo de homem e cabeça de elefante é uma das mais populares festividades do panteão hindu.

que ainda hoje certas famílias hindus, como é o caso da família *Mhamai* festejam o *ganesh* em papel como se fazia no tempo em que a sua celebração era proibida. Ao *shigmo* um provérbio se refere como um divertimento imprescindível: *Haka nagoi, taka nagoi, shigmeachi porob zagoi* («Rouba esse,rouba aqule, mas celebra bem o *shigmo*»).

Se a cultura de um povo é o que persiste após séculos de existência e apesar das vicissitudes históricas, Goa é um caso em que o encontro de influências múltiplas forjou uma idiossincrasia peculiar.

*
* *

Embora não constituísse quotidiano para grande parte da população, dado o seu aspecto esporádico, eram festejados em Goa, com repique de sinos, iluminação e *Te-Deum*, os nascimentos dos membros da família real. Assim aconteceu em 1761 com o nascimento do príncipe da Beira, D. José, em 1770, com o da princesa D. Mariana, em 1776, com o da infanta D. Maria Clementina e em 1801, com o da princesa D. Maria Francisca [101]. Dessa forma, populações muito longínquas inteiravam-se e participavam nos acontecimentos da vida familiar dos soberanos. Como tal, estes festejos podiam contribuir para reforçar os laços de fidelidade dos goeses para com a Mãe-Pátria.

Também os casamentos dos príncipes e de outros membros da família real eram festejados em Goa com «luminárias» e *Te-Deum*, como aconteceu em 1778 por ocasião do consórcio do príncipe da Beira. Também no ano de 1787 realizaram-se na Sé Primacial solenes acções de graça pelos casamentos dos infantes D. João e D. Mariana Vitória, filhos de D. Maria I [102].

---

[101] Em 21 de Agosto de 1761, uma carta régia participava ao conde da Ega o nascimento do príncipe da Beira, D. José, para se festejar da forma como era costume em semelhantes ocasiões (A.H.G., *M. Reino*, L.° 135-B, fl. 380) e em 26 de Janeiro de 1763, o vice-rei respondia que ele e o senado tinham comemorado o acontecimento com júbilo (A.N./T.T., *Reino*, maço 602). Cf. o *Treslado do assento de parabens* [...], de 24 de Janeiro de 1770, da Câmara Geral de Bardez pelo nascimento da princesa D. Mariana (A.H.G., *M. Reino*, L.° 148-B, fls. 579-581). Vejam-se, ainda, C. C. Nazareth, *Mitras* [...], pp. 311, 358, 364 e a carta régia de Abril de 1800 (A.H.U., *Índia*, cód. 520, fl. 187).

[102] Cf. o aviso do provisor, de 15 de Março de 1778 (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 314). Em 13 e 15 de Fev. de 1787 tiveram lugar as acções de graça na Sé (Id., *Ibid.*, p. 323). Veja-se a carta da rainha para [...], de 12 de Abril de 1785 (A.C.P.G., *Copia de Varios Documentos*, fl. 175). A carta de M. M. Castro para o arcebispo, de 19 de Abril de 1785, participava a conclusão dos desposórios dos infantes D. João e D. Mariana Vitória, ainda antes da habitual carta régia e comunicava que no dia 22 a família real seguiria para o Alentejo onde se fariam as passagens recíprocas de D. Mariana para Espanha e de D. Carlota para Portugal (*Ibidem*, fl. 181).

Em Goa, como noutras partes do Ultramar, as exéquias dos reis eram assinaladas com cerimónias solenes, segundo o costume do Reino. Assim, ao dobrar dos sinos em todas as igrejas e conventos do território, seguia-se a função da quebra do escudo em locais estabelecidos; depois tinham lugar na Sé Primacial os actos das vésperas e das exéquias, oficiadas pelo arcebispo que recitava a oração fúnebre [103]. Outras formas de pesar eram estabelecidas tais como o encerramento do Senado em sinal de nojo e o luto dos eclesiásticos durante determinado tempo [104]. Ao que parece, as Câmaras Gerais realizavam cerimónias fúnebres por ocasião do falecimento dos soberanos [105]. Também se celebravam exéquias pelo falecimento de membros ou parentes da família real, bem como pela morte do papa [106].

[103] Veja-se o Anexo deste capítulo: *Cerimonial das exequias de D. José I.* Cf. também C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 274, que faz referência às exéquias de D. João V e à oração fúnebre proferida pelo arcebispo D. António T. N. B. da Silveira.

[104] O Senado manteve-se fechado durante oito dias (A.H.G., *Vice-Reis*, 650, fl. 46) e pelo aviso do provisor do arcebispo de 30 de Janeiro de 1778, os eclesiásticos deviam tomar luto carregado de 6 meses e aliviado de outros 6. A circular de 9 de Dezembro de 1781 ordenava luto pela morte da rainha D. Maria I (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 330). A carta [do arcebispo] para os párocos de Bardez, de 30 de Janeiro de 1778, determinava o mesmo, com um ano de luto rigoroso e seis meses aliviado. Cf. A. C. P. G., *Livros de conventos e igrejas*, n.º 13 (Penha de França).

[105] Uma «representação» da Câmara Geral de Bardez de 2 de Março de 1779, entre várias acusações que faz ao governador, queixava-se de ele não lhe ter concedido licença para dispender 800 xerafins do seu «corpo commú» nas exéquias de D. José I, privando-a dessa glória. Afirmava que outras «figuras commuas em semelhantes demonstraçoens gastão do commu e não do seu particular como o governador despachou» (A.H.U., *Índia*, maço 2 (246), fl. 5).

[106] Em Março de 1755 realizaram-se na Sé de Goa as exéquias pela rainha mãe D. Mariana de Áustria (C. C. Nazareth, *Mitras* [...], p. 276) e em 18 de Fevereiro de 1783 pela rainha D. Mariana Vitória, mãe de D. Maria I (A.C.P.G., *Copia de Varios Documentos*, fl. 148, in F.U.P., 18-1-8/9); em 26 de Setembro de 1799, pela morte do papa (*Ibid.*, fl. 260).

ANEXO AO CAPÍTULO VI

CERIMONIAL DAS EXÉQUIAS DE D. JOSÉ I

Os actos públicos tiveram início no dia 25 de Fevereiro de 1778 pelas três da tarde, com saída das casas do Senado de um cortejo formado da seguinte maneira: o escrivão da Câmara, 48 cidadãos distribuídos em duas alas que ladeavam três ministros que iam no centro; finalmente o tribunal do Senado com seu presidente, os vereadores fidalgos e nobres, o procurador, os mestres, etc. O escrivão da Câmara, montado a cavalo e vestido de negro, arrastava uma grande bandeira preta; cada um dos três ministros transportava um escudo preto até às tarimbas de preto, previamente preparadas junto das escadas da Sé Velha; perto da Igreja da Misericórdia e defronte do adro do Bom Jesus proferia as seguintes palavras: «Chorai nobres, chorai povo, que morreo o Vosso Fedelissimo Rey Dom Joze o primeiro de Portugal». E, acto contínuo, quebrou o escudo e deixou cair no chão. Nesta cerimónia os soldados do Regimento de Artilharia prestaram honras militares.

Assitia-se, depois, às vésperas e ao funeral na Catedral, com o dobrar dos sinos de todas as igrejas e respeitando as formas de tratamento próprias da época. Terminadas as vésperas, o arcebispo recolheu-se, mas o cabido continuou a cantar as matinas, findas as quais, as tropas deram três descargas e as peças da nova invenção a sua salva de funeral; além disso, durante um dia, todas as naus e fortalezas dispararam.

Um majestoso mausoléu havia sido erguido na Sé, com grandiosas colunas, um dossel e um túmulo ornado de ouro e muitas velas; nos quatro ângulos do dito mausoléu estavam pendurados ricos candelabros de cristal com castiçais de prata. A música estava repartida por dois coros. Veja-se, A. H. G., *Vice-Reis*, 650, fls 44-48.

CONCLUSÃO

A tomada das *Novas Conquistas*, alargando as fronteiras até limites naturais, conferiu espaço geo-político ao território de Goa. Ela contribuiu, simultaneamente, para prestigiar o Estado que desta forma se restabeleceu da brecha provocada pela perda da *Província do Norte*, em 1739.

Com uma estrutura populacional acentuadamente étnica e religiosa e conquanto em recessão demográfica; com um governo centrado na pessoa do governador ou do vice-rei, pesem embora as tentativas de simplificação da máquina administrativa e burocrática, Goa, como, aliás, outras parcelas do Império Português, assistiu a importantes reformas sociais hauridas no contexto mais amplo das *luzes* e das medidas humanitárias, em voga na Europa.

A intervenção do governo central nos destinos da Índia traduziu-se numa copiosa legislação visando a reformulação da economia, das finanças, da administração, da educação e do ensino, da prática religiosa. As reformas pombalinas desencadearam, pois, alguns acontecimentos de vulto tais como a supressão dos jesuítas, a extinção dos tribunais da Inquisição e da Relação de Goa, a política de tolerância com os não-cristãos, o preenchimento dos quadros locais com naturais, novos modelos e objectivos de ensino...

Neste período assistiu-se, pois, à promoção do nativo que, paulatinamente, ascendeu às fileiras do exército e aos diversos cargos da administração pública, aspecto ainda mais evidente em relação ao clero, sobretudo o secular, oriundo do território. Dirigindo as paróquias, ele passou, pois, a ter participação activa e influência considerável junto das populações. O padre goês foi, decerto, um agente importante na gestação de uma cultura marcada pela interpenetração de elementos orientais e ocidentais e por uma certa «indianização» dos hábitos locais. Contribuiu, decididamente, para a formação de uma consciência autonómica, logo contrariada pelo governo local e central. É neste quadro que se insere a *Conspiração dos Pintos*, gizada por eclesiásticos.

As repercussões destas medidas na sociedade, a breve trecho, se fizeram sentir. E, se elas não foram espectaculares (tenha-se presente a lentidão da evolução dos factos sociais), representaram, no entanto, um impulso irreversível na progressiva conquista de direitos cívicos do Goês cristão, com grande projecção no seu futuro.

Foi nesta época e neste ambiente sócio-cultural que o Goês exercitou a capacidade de adaptação, procurando a sua própria identidade, na habitação, no mobiliário, na música, na alimentação, como testemunha o seu rico quotidiano. No domínio da arquitectura, o estilo indo-português, forjado na idade Setecentista, segundo alguns estudiosos, poderá ser interpretado como uma forma de afirmação deste povo que assimilou as tendências artísticas do Ocidente, mas filtrou-as através da sensibilidade oriental. Julgamos, pois, que o Goês – melhor talvez do que qualquer outro povo – reuniu em si a interculturalidade que sempre o caracterizou e que está bem definida na cultura indo-portuguesa do nosso tempo.

GLOSSÁRIO *

Addav — festa do corte da espiga que se realizava em 24 de Agosto, com início em Taleigão, continuando na Sé e junto do Palácio do Governo, na Capital. Aqui o espectáculo revestia-se de carácter marcial.

Banddari — elemento da casta sudra, cujo ofício consiste em extrair *sura* (*sur*) e fabricar *urraca* (*urrak*).

Begarim — trabalhador, jornaleiro, «carregador à cabeça».

Bosta — excremento da vaca utilizado na limpeza do chão. Entre os hindus o acto de *bostear* reveste-se de um significado litúrgico, pois que a vaca e as suas excreções são consideradas sagradas.

Cartaz — salvo-conduto ou passaporte passado pelas autoridades portuguesas, indispensável para a navegação dos não-cristãos. Esta prática devia estar em voga nos mares do Oriente, antes da chegada dos Portugueses.

Crioulo — termo utilizado em indo-português apenas com duas acepções: filho adoptivo e fâmulo criado em casa desde a infância.

Curumbim ou *kunnbi* — indivíduo da casta sudra e agricultora na costa ocidental da Índia.

Derrubador — colhedor de cocos, que os *derruba* da árvore.

Dessaiado — espécie de feudo concedido a chefe local das mais altas castas (*desai*), com a condição de servir o dominante na paz e na guerra.

---

* Na elaboração deste glossário servimo-nos principalmente das seguintes obras: Sebastião Rodolfo Dalgado, *Glossário Luso-Asiático*, vols. I e II, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1919, 1921; *Hobson-Jobson. A Glossary of Colloquial Anglo-Indian Words and Phrases* [...], por Col. Henry Yule e A. C. Burnell, nova edição, New Delhi, Munshiran Manoharlad, s. d. Ao longo do texto, em notas de fim de página indicámos o significado de muitos termos, pelo que julgámos desnecessário aqui repeti-los.

Dharmashastra — um dos códigos de direito hindu, organizado por juristas de autoridade, com indicações sobre a vida política, civil, social, doméstica e religiosa.

Dukatto — costume de não se cozinhar no dia da morte de familiares e de se alimentar com comida oferecida pelos vizinhos.

Fama — benzimento solene da estampa do santo principal da freguesia, cuja festa se vai celebrar. Tem lugar na véspera da novena. A estampa é colocada no adro da igreja, no cimo de um mastro, para conhecimento público.

Faraz — indivíduo de uma das duas castas ínfimas de Goa que se ocupa em mesteres baixos, como os de coveiros, condutores de *palanquim* ou *machila*, pregoeiros das aldeias, etc.

Fenim ou *fenni* — aguardente de palmeira ou de cajú.

Gumott — tambor usado nas canções e danças folclóricas.

Jaina æ Adepto do *jainismo*, uma das três grandes religiões da Índia que como o budismo acredita na transmigração das almas. Vivem, especialmente, no Guzerate e dedicam-se ao negócio, estando, por isso, espalhados pela Ásia Meridional e África Oriental. Os europeus designam-nos, geralmente, por *baneanes*.

Karepo — concha translúcida da ostra utilizada nas janelas, em lugar de vidros.

Khetri æ vocábulo concani para designar o termo sânscrito *ksatrya* (casta militar).

Koli — casta de sudras que no Guzerate e no Concão se ocupa da pescaria e horticultura.

Kulkornni — escrivão da comunidade da aldeia.

Kumb — medida de capacidade de secos. Tem 20 *khandi*, o *khandi* 20 *kuddav*, o *kuddav* 2 *paili*, o *paili* 4 *poddi*, o *podd* ou medida 2 *naktti*, o *naktti* 2 *ardnaktti*, o *ardnaktti* 2 *girnatti*, o *girnatti* 2 *solavem*, o *solavem* 2 *bot-solavem*. O litro está para o *podd* como 1:099825. Como o *khanddi* tem 160 *poddi*, equivale a 159,62 litros e um *kuddav* a 7,986 litros.

Langotti — lenço que se traz por entre as nádegas, com uma ponta atada a um cordel por detrás da cintura e a outra parte pendente por diante.

Mainato — indivíduo cujo ofício consiste em lavar roupa.

Manilheiro — vendedor de *manilhas* ou braceletes.

Mantra — fórmula empregada durante os sacrifícios, nos tempos védicos.

Marata — nome duma raça militar ou de um povo da Índia Meridional e da sua língua, pertencente ao ramo indo-árico.

Medicina ayurvédica — utiliza, largamente, as plantas para debelar as doenças. Os remédios são preparados a partir de folhas, raízes e troncos, colhidos em determinados dias e segundo certos critérios. Estes conhecimentos, sobre os quais se guarda grande segredo, são transmitidos de pai para filho, não saindo da família.

Mesada ou *torna-boda* — recepção em casa dos pais da noiva, dias após o casamento.

Mit-Gauddo (saleiro) — indivíduo de uma das castas de Goa, vulgarmente conhecido por saleiro; ocupa-se, essencialmente, do fabrico do sal.

Mocadão (Mukdam) — arrais ou patrão, chefe da tripulação, capataz, mordomo, caseiro; administrador de palmar. No século XVIII aparece, frequentemente, com o significado de chefe da tripulação bem como na acepção de administrador de palmar.

Naique (Naik) — termo genericamente utilizado para designar o «capitão ou chefe dos soldados indígenas de infantaria» e às vezes, «cabo ou capitão» em geral.

Namoxi — terra de lavoura, pertencente a uma comunidade agrícola cujo produto é destinado ao culto ou ao sustento dos servidores da aldeia.

Novendio — prática segundo a qual os parentes faziam companhia aos familiares enlutados, permanecendo na sua casa durante nove dias.

Patamar — mensageiro, caminheiro, «correo de pé», «correo da terra».

Patel — chefe da aldeia, tendo o controle dos assuntos da mesma e constituindo o meio de comunicação com as autoridades governamentais.

Puranna — livro lendário da mitologia hindu, com normas sobre diversos aspectos da vida.

Ranne — casta nobre das *Novas Conquistas*, com tendências guerreiras.

Razangonn — pátio interior à volta do qual se dispõem os quartos, na casa hindu.

Sardessaiado — território mais extenso que o *dessaiado*, possuído pelo *sar-dessai* ou *dessai* principal.

Sati — cerimónia da imolação voluntária da mulher hindu na pira do marido.

Sipai — soldado nativo, disciplinado e fardado quase à europeia, na Índia e África Portuguesa.

Sura, Sur — suco extraído da espata de várias palmeiras indianas e em especial do coqueiro.

Tullos — planta sagrada, adorada pelos hindus. Encontra-se, normalmente, no pátio interior da casa ou junto à porta.

Urraca, Urrak — espécie de aguardente obtida da primeira destilação da *sura*. Em mais subido grau, toma o nome de *fenim*.

Vaidya — profissional hindu praticando a medicina ayurvédica. (V. *medicina ayurvédica*).

Vânio, Vanni — casta aparentada com os *chardós*. Os indivíduos que a constituem desempenham os ofícios de corretores e mercadores.

Varzeiro ou *vargeiro* — dono ou cultivador da várzea ou várgea (arrozal). Termo muito frequente na Índia.

Xenddo — cabelo apanhado em nó, na nuca, à volta do qual é costume colocar-se grinaldas de flores.

Xerafins, tangas e réis — unidades monetárias da época. Um xerafim valia 5 tangas e uma tanga, 60 réis.

Zagor — teatro cómico, em concani, grosseiro e mordaz.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES MANUSCRITAS

BRASIL

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAÍA (S. Salvador)

Ordens Régias códices 63-65 (1744-1761; 1761; 1762).

BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO

Armário 25, 2;
Códice I - 32, 28, 29 n.º 1;
Códice I - 25, 28, 6;
Códice I - 32, 34, 25;
Códice I - 32, 34, 20;
Códice I - 32-34-21.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO (Rio de Janeiro)

Lata 52, doc. 2;
Lata 81, doc. 3;
Lata 88, doc. 2;
Lata 125, doc. 8;
Lata 205, doc. 1.

ÍNDIA

ARQUIVO DA CÚRIA PATRIARCAL DE GOA (Pangim)

Livros de Conventos e Igrejas:
n.º 6 (Igreja de S. José de Daugim);
n.º 13 (Igreja de Nossa Senhora da Penha de França).

Ofícios e Portarias, livros 1, 2.

Róis da Cristandade:

Livro I (1773-1775);
Livro II (1775-1784);
Livro III (1784-1797);
Livro IV (1798-1810).

Visitas Pastorais:

Livro I. Salsete. 1747 Maio 1 - 1748 Outubro 26;
Livro II. Ilhas. 1747 Julho 23 - 1750 Abril 17;
Livro III. Salsete. 1752 Março 1 - 1752 Maio 27;
Livro IV. Ilhas. 1752 Fevereiro 21 - 1753 Março 30;
Livro V. Salsete. 1754 Outubro 24 - 1755 Fevereiro 8;
Livro VI. Salsete. 1759 Novembro 20 - 1760 Março 16;
Livro VII. Bardez. 1760 Outubro 12 - 1761 Janeiro 13;
Livro IX. Salsete. 1764 Novembro 5 - 1764 Dezembro 19;
Livro X. Bardez. 1765 Dezembro 10 - 1766 Fevereiro 1;
Livro XI. Ilhas. 1766 Dezembro 1 - 1767 Setembro 23;
Livro XII. Salsete. 1771 Novembro 21 - 1772 Janeiro 12;
Livro XIII. Bardez. 1772 Outubro 17 - 1773 Setembro 21;
Livro XIV. Ilhas. 1774 Fevereiro 17 - 1774 Março 5;
Livro XV. Bardez. 1779 Setembro 4 - 1783 Junho 14;
Livro XVI. Ilhas. 1779 Abril 22 - 1782 Maio 31;
Livro XVII. Salsete. 1783 Outubro 10 - 1785 Janeiro 12;
Livro XVIII. Ilhas. 1785 Novembro 6 - 1786 Dezembro 30;
Livro XIX. Bardez. 1786 Outubro 22 - 1786 Dezembro 23;
Livro XX. Salsete. 1787 Outubro 17 - 1787 Dezembro 16;
Livro XXI. Ilhas. 1788 Outubro 19 - 1788 Dezembro 17;
Livro XXII. Ilhas. 1791 Setembro 25 - 1791 Novembro 22;
Livro XXIII. Bardez. 1792 Outubro 18 - 1792 Dezembro 17;
Livro XXIV. Ilhas. 1794 Outubro 19 - 1794 Novembro 30;
Livro XXV. Bardez. 1795 Outubro 19 - 1795 Dezembro 17;
Livro XXVI. Ilhas. 1797 Novembro 5 - 1797 Dezembro 14;
Livro XXVII. Bardez. 1798 Outubro 21 - 1799 Janeiro 11;
Livro XXVIII. Salsete. 1799 Outubro 21 - 1800 Fevereiro 21;

ARQUIVO HISTÓRICO DE GOA (Pangim)

Acordãos e Assentos da Câmara de Goa: códice 7742 (1793-1823);

Almotaçaria: códices 7767, 7768 (1791-1797);

Alvarás e Provisões de Sua Magestade: códice 2614 (1764-1766);

Anais Históricos: códice 7868 (1787-1849);

Anais da Câmara de Goa;

Assentos e Juramentos da Câmara de Goa: códice 7762 (1765-1793).

Cartas e Ordens:
Códice 879 (1748-1759);
Códice 880 (1750-1751);
Códice 892 (1768-1781);
Códice 912 (1787-1788).

Catecúmenos de Betim: códices 1554-1555 (1733-1843). Assentos dos baptismos.

Cristandade: códice 7693 (1562-1843). Leis a favor da Cristandade.

Feitoria de Surrate: códice 2604 (1790-1792).

Santa Casa da Misericórdia de Goa: códices 10424, 10429.

Monções do Reino: Livros 118-A, 118-B, 122-A, 122-B, 123-A, 123-B, 124-A, 124-B, 125-A, 125-B, 126-A, 126-B, 126-C, 127-A, 127-B, 128-A, 128-B, 129-A, 129-B, 130-A, 130-B, 131-A, 131-B, 132-A, 132-B, 133-A, 133-B, 134-A, 134-B, 135-A, 135-B, 136, 137-A, 137-B, 138-A, 138-B, 138-C, 138-D, 139, 140-A, 140-B, 141-A, 141-B, 142-A, 142-B, 142-C, 143-A, 143-B, 144-A, 144-B, 144-C, 145-A, 145-B, 146, 147-A, 147-B, 148-A, 148-B, 149-A, 149-B, 150-A, 150-B, 151, 152-A, 152-B, 152-C, 154, 156, 157-A, 157-B, 158-A, 158-B, 158-C, 159-A, 159-B, 159-C, 159-D, 160, 161-A, 161-B, 161-C, 161-D, 161-E, 161-F, 162-A, 162-B, 162-C, 163-A, 163-B, 164-A, 164-B, 164-C, 164-D, 164-E, 164-F, 164-G, 165-A, 165-B, 165-C, 166, 167-A, 167-B, 167-C, 167-D, 168-A, 168-B, 168-C, 168-D, 169-A, 169-B, 169-C, 170-A, 170-B, 170-C, 171-A, 171-B, 172-A, 172-B, 173, 174-A, 174-B, 175, 176-A, 176-B, 177-A, 177-B, 178-A, 178-B, 179-A, 179-B, 180-A, 180-B, 181-A, 181-B, 182.

Pensões de sendi: códices 1921, 1925.

Senado de Goa:
Registo geral n.º 7710 (1777-1778);
Registo geral n.º 7711 (1777-1800).

Serviços:
n.º 1374 (1751-1775);
n.º 1375 (1775-1829).

ARQUIVO DA IGREJA DE POMBURPÁ (Bardez)

Livro de Decretos e Pastorais: (1795-1810).

CENTRAL LIBRARY (Pangim)

Manuscrito 46-B.

ITÁLIA

ARQUIVUM SECRETUM APOSTOL. VATICANUM (Roma)

S. Congr. Concili Relationes: visitas *ad limina* do Arcebispado de Goa: 1757, 1769, 1802.

PORTUGAL

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (Lisboa)

Caixas 46, 46-A (372) (1706-1750).

Caixas sem número de ordem:
1750-1754;
1755-1756;
1757-1758;
1760-1764.

Caixas sem número de ordem e sem data (3).

Códices 205, 206, 214, 215, 425, 428, 430, 438, 439, 441, 442, 444, 447, 494, 496, 512-520.

Códice 1308, n.os 1119, 121, 125, 186.

Maços 2 (25), 2 (246), 3 (244), 4 (245), 7 (26), 7 (279), 11 (21), 11 (275), 14 (11), 14 (274), 15 (13), 15 (271), 16-A (291), 17 (14), 17 (265), 18 (264), 26 (59), 26 (296), 33 (53), 33 (288), 35 (300), 44 (42), 53 (303), 58 (81), 59 (298), 63 (321), 64 (75), 64 (322), 65 (295), 76 (63), 77 (62), 78-A (55), 79 (56), 80 (57), 81 (104), 82 (103), 83 (106), 84 (105), 85 (108), 86 (107), 87 (98), 88 (97), 89 (100), 90 (99), 91 (102), 91 (101), 93 (91), 94 (92), 95 (94), 96 (93), 97 (96), 98 (95), 99 (86), 100 (85), 101 (88), 102 (87), 103 (90), 104 (89), 105 (82), 106 (83), 107 (84), 108 (124), 109 (123), 110 (126), 111 (125), 112 (120), 113 (119), 115 (122), 116 (116), 117 (115), 118 (118), 119 (117), 120 (112), 121 (111), 122 (114), 123 (113), 124 (109), 125 (110), 126 (142), 127 (141), 128 (144), 129 (143), 130 (138), 131 (137), 132 (140), 133 (139), 134 (134), 135 (133), 136 (129), 137 (136), 138 (130), 139 (135), 140 (132), 141 (131), 142 (127), 143 (128), 144 (160), 145 (159), 146 (162), 147 (161), 148 (156).

ARQUIVOS NACIONAIS / TORRE DO TOMBO (Lisboa)

Conselho Geral do Santo Ofício, Papéis avulsos: maço 6-2434.

Ministério do Reino, maços 313, 317, 603.

Junta da Real Fazenda do Estado da Índia, Livros 27, 32, 37, 38, 40, 41, 46, 50, 51, 54, 60, 61, 63, 66-69, 73, 74, 77, 78.

BIBLIOTECA DA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA

Série Vermelha, códices 284, 286, 287, 634.

BIBLIOTECA DA AJUDA (Lisboa)

51-VII-27, n.os 1, 33;
51-VII-33
54-XI-39, n.º 77;
54-V-12, n.º 6.

BIBLIOTECA NACIONAL (Lisboa)

Códices 166, 175-177, 203, 233, 235, 308, 607, 853, 866.

Manuscritos:

1, n.º 4;
28, n.º 24;
75, n.º 18;
79, n.º 10;
174, n.º 176;
201, n.º 176;
211, n.º 13;
245, n.os 129, 146, 154;
247, n.º 23.
Pombalina 610, 614, 618, 641, 643, 684, 742, 743.

FILMOTECA ULTRAMARINA PORTUGUESA (Lisboa)

Cópias de Vários Documentos (1603-1793).

Provisões e alvarás a favor da Cristandade (1533-1831).

BIBLIOTECA GERAL DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Reservados: códice 634.

BIBLIOTECA PÚBLICA E ARQUIVO DISTRITAL DE ÉVORA

Códices:

CXVI/2-11, n.os 27, 32;
CXVI/1-39, n.º 16;
CXVI/2-21, 1788;
CXVI/1-19.

BIBLIOTECA DA AUTORA

Códice contendo instruções para os visitadores (século XVIII).

2. FONTES IMPRESSAS

ABREU, Miguel Vicente de, *Noção de Alguns Filhos Distinctos da India Portugueza Que se Illustraram Fora da Patria*, ordenada por [...], Nova Goa, Imprensa Nacional, 1874.

——, *Real Mosteiro de Santa Monica de Goa. Memoria Histórica*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1882.

AFONSO, Pedro Correia, «A contribuição portuguesa para o desenvolvimento dos recursos naturais da Índia e do Oriente», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 47, Bastorá, Tip. Rangel, 1940.

AFONSO, R. Correia, «A Evolução do Municipalismo na Índia Portuguesa», in *A India Portuguesa*, vol. II, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1923.

ALBUQUERQUE, Diogo Vieira de Tovar e, *Index Alfabetico, Chronologico e Remissivo Das Reaes Ordens expedidas Para o Governo do Estado da India, desde o anno de 1568, até o de 1811, e de muitas partes dadas pelo mesmo Governo á Corte, comprehendidas em 192 Livros, que existem na Secretaria de Estado da India*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1918.

ALBUQUERQUE, Justiniano, «Famílias portuguesas estabelecidas no Chorão», in *O Oriente Português*, vol. XVI, n.os 5-6, 9-10; vol. XVII, n.os 3-4, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1920.

ALBUQUERQUE, Padre Manuel João Socrates d', *Summario Chronologico dos Decretos Diocesanos do Arcebispado de Goa desde 1775 até 1900*, Bastorá, Goa, 1900.

ALBUQUERQUE, Viriato A. Caetano Brás de, «Baptismos solemnes em Goa», in *O Oriente Português*, vol. II, n.º 9, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1905.

——, «Casa de Catechumenos em Goa», in *O Oriente Portuguez*, vol. I, n.º 7, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1904.

——, «Congregação do Oratório de S. Filipe Nery em Goa», in *O Oriente Português*, vol. II, n.º 7, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1905.

——, «Ilha dos Fidalgos», in *O Oriente Portuguêz*, vol. I, n.os 10-11, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1904.

——, «O Seminario de Chorão», in *O Oriente Portuguez*, vol. I, n.º 4, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1904.

ALMEIDA, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, nova edição preparada e dirigida por Damião Peres, vols. III-IV, Porto, Livraria Civilização, 1970-1971.

ALMEIDA, Luís Ferrand de, *Aclimatação de plantas do Oriente no Brasil durante os séculos XVII e XVIII*, sep. de *Revista Portuguesa de História*, XV, Coimbra, 1976.

——, *Alexandre de Gusmão, o Brasil e o Tratado de Madrid*, Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica - Centro de História da Sociedade e da Cultura - Universidade de Coimbra, 1990.

ALORNA, Marquez de, *Instrução do Ex.mo [...], ao seu Successor o Ex.mo Vice-Rei Marquez de Tavora*, 2.ª ed., rectificada [...] por Felippe Nery Xavier, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1856.

ANDRADE, António Alberto Banha de, *Contribuição para a História da Mentalidade Pedagógica em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1982.

——, «Os Hospitaleiros de S. João de Deus na Índia», in *Portugal em Africa*, vol. XIV, n.º 80, Março-Abril 1957, Lisboa, [1957].

——, *Luís António Vernei, soldado na India*, sep. do *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 75, Bastorá, Tip. Rangel, 1958.

——, «Pombal e os Oratorianos», in *Brotéria*, vol. LXXVII, Lisboa, 1963.

——, *A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários no Brasil*, S. Paulo, Saraiva-Edusp, 1978.

——, *A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários (1759-1771) (Contribuição para a História da Pedagogia em Portugal)*, vol. I (1.ª e 2.ª partes), Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigensis, 1981-1984.

——, «A reforma pombalina dos estudos secundários no arquipélago dos Açores (1.ª fase, 1759-71)», in *Arquipélago. Revista da Universidade dos Açores*, Série Ciências Humanas, Número Especial, 1983.

——, *Vernei e a Cultura do seu Tempo*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigensis, 1966.

ANTHONY, Philomena, «Colonial Brazil and Goa — Visible and Invisible Links», in *Purabhilekh-Puratatva*, vol. VII, n.º 1, Janeiro-Junho, Goa, 1990.

ARAÚJO, D. Manoel do Monte Rodrigues de, *Compendio de Theologia Moral*, 2 tomos, Porto, 1853.

ARCOS, Maria Fernanda, *Estado y Clero en las Filipinas del Siglo XVIII*, México, Universidad Autonoma Metropolitana - Unidad Iztapalapa División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1988.

Arquivo das Colónias, vol. I, n.º 15, Lisboa, Ministério das Colónias, 1917.

ARRUDA, José Jobson de Andrade, «A produção económica», in *Nova História da Expansão Portuguesa*, dir. de Joel Serrão, A. H. de Oliveira Marques, vol. VIII - *O Império Luso-Brasileiro. 1750-1822*, coordenação de Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, Estampa, 1986.

AYALLA, Frederico Diniz d', *Goa antiga e moderna*, Lisboa, 1888.

AZEVEDO, A. E. de Almeida, *As Comunidades de Goa. História das Instituições antigas*, Lisboa, 1890.

AZEVEDO, António do Carmo, «Pintos' revolt of 1787», in *Armed Coups Against Portuguese Regime*, editted by Vikas V. Desai, Canácona, Centro Promotor de Instrução, 1986.

AZEVEDO, Carlos de, «A Cidade do Porto nos Relatórios das Visitas 'Ad Limina' do Arquivo do Vaticano», in *Revista de História*, vol. II-*Actas do Colóquio «O Porto na Época Moderna»*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1979.

AZEVEDO, Manuel Felicíssimo Louzada d'Araújo d', «Asia Portugueza. Primeira memoria sobre as principaes causas remotas da decadencia dos Portuguezes na Asia, pelo Socio e Secretario da Associação, [...]», in *Annaes Maritimos e Coloniaes*, 2.ª série, n.º 2, Lisboa, Imprensa Nacional, 1842.

——, «Memoria Ácerca da educação Publica nos Estados da India», in *Annaes Maritimos e Coloniaes*, 2.ª série, n.º 1, Lisboa, Imprensa Nacional, 1841.

——, «Segunda Memoria descriptiva e estatistica das Possessões Portuguezas na Asia, e seu estado actual», in *Annaes Maritimos e Coloniaes*, 2.ª série, n.os 4-11, 1842; 3.ª série, n.os 1-2, n.os 4-11, 1843; 4.ª série, n.os 1-2, 7, 9, 1844, Lisboa, Imprensa Nacional (parte não oficial).

BAIÃO, António, *A Inquisição de Goa*, vol. I, Lisboa, Academia das Ciências, 1949.

——, «Origem e Estabelecimento da Inquisição de Goa», in *I Congresso da História da Expansão Portuguesa no Mundo. Publicações. 2.ª secção. O Oriente*, Lisboa, 1938.

BARBUDA, Claudio Lagrange Monteiro de, *Instruções em que El-Rei D. José I, Mandou Passar ao Estado da Índia, o Governador, e Capitão General e o Arcebispo Primaz do Oriente, no Anno de 1774*, Publicadas e Annotadas por [...], Pangim, 1841.

BARRETO, Antoni[no] José Nicolau, *Resumo das Ceremonias Eclesiasticas, que se devem observar nas Funções Publicas e Solemnes, Festivas e Funebres, Frequentes nas Igrejas Parochiaes*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1846.

BARRETO, Padre [Francisco Xavier da] Expectação, *Quadros Biográphicos dos Padres Illustres de Goa*, Bastorá, 1899.

BARRETO, Justiniano Augusto da Piedade, *Summario chronologico da legislação portugueza desde as ordenações do reino de 1603 até 1860*, Margão, 1864.

BARROS, Caetano Manuel de, *Novas Aplaudidas em Obséquio da Notícia que veio de chegar com vida à cidade de Goa a [...] Senhora Marquesa de Távora e o [...] Senhor Marquês do Mesmo Título, seu Esposo, Vice-Rei e Capitão-general de Aqueles estados*, Lisboa, 1752.

BARROS, Joseph, «Língua e Cultura Portuguesa em Goa. (Sua génese histórica)», sep. do *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 147, Bastorá, 1985.

——, «A Religious Tradition at St. Anne's Church», comunicação apresentada na Universidade de Goa, em Seminário decorrido entre 19 e 20 de Fevereiro de 1991, sobre tema que desconhecemos.

BAYLY, Chris A., *Indian Society the Making of the British Empire*, Cambridge, 1988.

BEAUMONT, Souvenir de [pseudónimo], *Voyage d'Innigo de Biervillas, Portugais, a la côte de Malabar, Goa, Batavia & autres lieux des Indes Orientales*, Paris, 1736.

BIKER, Júlio Firmino Judice, *Collecção de tratados e concertos de pazes que o Estado da India Portugueza fez com os reis e senhores com quem teve relações nas partes da Asia e Africa Oriental desde o principio da conquista até ao fim do século XVIII*, tomos VII, VIII, Lisboa, 1885.

BLANCO, Maria Manuela Sobral, *O Estado Português da Índia da Rendição de Ormuz à Perda de Cochim (1622-1663)*, vol. I - *Estudo Histórico*, Lisboa, 1992 (dissertação de doutoramento, policopiada).

BOLÉO, Oliveira, *Apontamentos para uma Geografia Física de Goa*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1955.

Boletim da Filmoteca Ultramarina Portuguesa, n.os 1-49, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos - Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, 1954-1989.

Boletim do Conselho Ultramarino. Legislação Antiga, vol. II, Lisboa, 1867.

Boletim Oficial do Estado da Índia, n.os 43-57, Nova-Goa, 1879.

BORGES, Charles J., *The Economics of Goa Jesuits. An Explanation of Their Rise and Fall, 1542-1759*, N. Delhi, Concept Publishing Company, 1994.

BOSCHI, Caio César, *O assistencialismo na Capitania do Ouro*, sep. da *Revista de História*, n.º 116, S. Paulo, 1984.

——, *As directrizes metropolitanas, a realidade colonial e as irmandades mineiras*, Brasil, Belo Horizonte, 1987.

——, *Os leigos e o poder. Irmandades laicas e política colonizadora em Minas Gerais*, S. Paulo, Editora Ática, 1986.

——, «As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colónia», in *Inquisição* (comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição, realizado em Lisboa de 17 a 20 de Fevereiro de 1987), vol. II, Lisboa, Univ. Editora, 1989.

BOXER, Charles R., «Casados and Cabotagem in the Estado da Índia, 16th/17th Centuries» in *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical - Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, 1985.

——, *A Idade de Ouro do Brasil*, S. Paulo, Editora Nacional, 1969.

——, *O Império Colonial Português* (1415-1825), tradução portuguesa, Lisboa, Edições 70, 1981.

——, *A Índia Portuguesa em meados do século XVII*, tradução portuguesa, Lisboa, Edições 70, 1982.

——, *Portuguese Society in the tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda (1510-1800)*, Madison and Milvankee, Univ. of Wisconsin Press, 1965.

——, «Some Possible Fields of Research in the History of Portuguese India (16th-18th Centuries)», in *Indo-Portuguese History. Sources & Problems*, ed. de John Correia-Afonso, S.J., Bombay, Delhi, Calcuta, Madras, Oxford University Press, 1981.

Bragança, Menezes, «A Educação e o Ensino na Índia Portuguesa», in *Índia Portuguesa*, vol. II, Nova Goa, 1923.

Bras, Gabriel Le, *Études de Sociologie Religieuse*, 2 vols, Paris, P.U.F., 1955-1956.

Brito, Raquel Soeiro de, *Goa e as Praças do Norte Revisitadas*, 2.ª edição, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

——, «Notas para o estudo dos modos de vida em Goa», in *Garcia de Orta*, Número especial, Lisboa, 1956.

——, «Notícia do inquérito das aldeias de Goa», in *Garcia de Orta*, vol. 5, n.º 4, Lisboa, 1957.

——, «A terra e a gente na Índia Portuguesa», in *Ultramar*, n.os 7-8, Lisboa, 1962.

Burton, Richard Francis, *Goa and the Blue Mountains or, six months of sick leave*, Londres, 1951.

Caetano, Marcello, *O Conselho Ultramarino*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1967.

——, «As reformas pombalinas e post-pombalinas respeitantes ao Ultramar. O novo espírito em que são concebidas», in *História da Expansão Portuguesa no Mundo*, vol. III, Lisboa, Editorial Ática, 1940.

The Cambridge History of India, vol. V, ed. H. H. Dodwell, M. A. , Cambridge, 1963.

Camilleri, Jean-Luc, *L'Aculturation des catholiques dans les Vieilles Conquetes de Goa*, Aix-en-Provence, 1980 (tese de 3.º ciclo, policopiada).

Campos, Plácido da Costa, e Francisco Xavier Vas, *Monumenta Goana Eclesiastica*, Nova Goa, 1918.

Carreira, Ernestina, «Portuguese India in the reign of Tipoo Sultan», in *Moyen Orient et Océan Indien*, vol. 6, 1986.

——, «Les Kamat et le commerce français en Inde, 1778-1819», in *Moyen Orient & Océan Indien. Middle East & Indian Ocean XVI^e-XIX^e s.*, n.º 7, Paris, Société d'Histoire de l'Orient, 1990.

——, «Moçambique, Goa e Macau durante as Guerras Napoleónicas. 1801-1810», in *As Relações entre a Índia Portuguesa, a Ásia do Sueste e o Extremo Oriente. Actas do VI Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Macau, Lisboa, 1993.

——, «Os últimos anos da Carreira da Índia», in *A Carreira da Índia e as Rotas dos Estreitos. Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Angra do Heroísmo, 1998.

——, «Índia», in *Nova História da Expansão Portuguesa*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. X, *O Império Africano 1825-1890*, coordenação de Valentim Alexandre e Jill Dias, Lisboa, Estampa, 1998.

CARVALHO, Joaquim Ramos de, «A Jurisdição Episcopal Sobre Leigos em Matéria de Pecados Públicos: as Visitas Pastorais e o Comportamento Moral das Populações Portuguesas do Antigo Regime», in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXIV, F.L.U.C. - Instituto de História Económica e Social, 1988.

——, e José Pedro de Matos Paiva, «A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra», in *Ler História*, 15, Lisboa, Teorema, 1989.

——, e José Pedro de Matos Paiva, «Reportório das Visitas Pastorais da Diocese de Coimbra Séculos XVII, XVIII e XIX», in *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, vol. VII, Coimbra, 1985.

CARVALHO, Rómulo de, *História do Ensino em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

CASTELO-BRANCO, Maria dos Remédios e Fernando Castelo-Branco, «Goa vista por alguns viajantes estrangeiros (de seiscentos a oitocentos)», in *Stvdia*, n.º 49, Lisboa, 1989.

CATÃO, Padre Francisco Xavier Gomes, *O Primeiro Seminário de Goa*, Bastorá, Tip. Rangel, 1955.

——, *Regimento de 1614 e os Actuais Estatutos do Cabido da Sé Metropolitana de Goa e Damão Primacial do Oriente e Patriarcal das Índias Orientais*, com prefácio e notas de [...], sep. de *Stvdia*, n.º 9, Lisboa, 1961.

——, «Vigários colados na Arquidiocese de Goa», in *Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa*, Ano XIII, Bastorá, 1954.

CHARMOT, P., *La Pédagogie des Jésuites, ses principes, son actualité*, Paris, Spés, 1943.

CHAVES, Baltasar Manuel de, *Anal Indico Historico do Governo do Ilustrissimo e Excelentissimo Senhor Marques de Tavora, Vice-Rei, Capitão-General da India*, Lisboa, 1754.

CIDADE, Hernani, *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina*, 2 vols., Coimbra, Arménio Amado Ed., 1963-1964.

COLAÇO, Agostinho da Piedade, «A abolição da escravatura», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 38, Bastorá, Tip. Rangel, 1938.

Constituiçoens do Arcebispado de Goa Approvadas pello Primeiro Cõcilio Prouincial. Anno 1568, Lisboa, 1592.

Constituições do Arcebispado de Goa, Compostas, e Addicionadas pello Excelentissimo e Reverendissimo Senhor Dom Antonio Taveira de Neiva Brum [...], corregidas, e Accrescentadas pelo Excellentissimo e Reverendissimo Senhor Dom Frei Manoel de Santa Catharina [...], Lisboa, Impressão Regia, 1810.

CORREIA, Alberto Carlos Germano da Silva, *Les bayadères et les autres courtisantes de L'Inde Portugaise*, Bastorá, 1940.

——, «Cruzamentos indo-europeus», in *O Oriente Português*, n.º 34, Lisboa, 1916.

——, «O Culto de Agni em Goa — Uma Visão dos Tempos Védicos», in *O Mundo Português*, 1 (9-10), Lisboa, 1934.

——, *O ensino de Medicina e Cirurgia em Goa nos séculos XVII, XVIII e XIX. História do ensino médico-cirúrgico no Hospital Real de Goa, antes da fundação da Escola Médico-Cirúrgica de Nova Goa*, Bastorá, Tip. Rangel, 1941.

——, *Les Eurasiens de l'Inde Portugaise*, Bastorá, Tip. Rangel, 1940.

——, *História da Colonização Portuguesa na Índia*, 6 vols., Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1948-1958.

——, *História do Ensino Médico na Índia Portuguesa*, Nova Goa, Imp. Nacional, 1917.

——, «Os Luso-Descendentes da Índia», in *Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa*, 2.ª série, Ano IV, n.os 1-2, 4, 6-7, Bastorá, Tip. Rangel, 1945, 1946.

——, *Les Musulmans de l'Inde Portuguaise. Histoire, Demographie, Anthropometrie, Morphologie médicale, Anthropo-sérologie, Ethnographie*, Bastorá, Tip. Rangel, 1937.

——, *La Vieille Goa*, Bastorá, 1931.

CORTESÃO, Jaime, *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, vol. I, Lisboa, Livros Horizonte, 1984.

——, «Domínio Ultramarino», in *História de Portugal*, direcção de Damião Peres, vol. VI, Barcelos, Portucalense Editora, 1934.

CORTE-REAL, António de Mendonça, «Familias portuguesas estabelecidas na India, cuja varonia se extinguiu», in *O Oriente Português*, vol. XVI, n.os 3-4, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1919-1920.

COSTA, A. D', *The Christianisation of the Goa Islands*, Bombay, 1965.

COSTA, Adolfo, «Orfãs d'El-Rei e as Mulheres Portuguesas vindas à Índia durante o século XVI», *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 47, Bastorá, Tipografia Rangel, 1940.

COSTA, Aleixo Manuel da, «Perfis dalguns goeses de antanho vistos pelos seus contemporâneos», in *Boletim do Instituto Menezes de Bragança*, n.os 111, 114, 117, Bastorá, Tip. Rangel, 1976-1977.

——, *Dicionário de Literatura Goesa*, 3 vols., Macau, Instituto Cultural de Macau e Fundação Oriente, s.d.

COSTA, Bernardino C. da, «Geografia Física e Política», in *A Índia Portuguesa*, vol. I, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1923.

COSTA, C. F. Alvares da, «Um boticário e dois médicos antigos de Goa (1700-1800)», in *O Oriente Portuguez*, vol. XIV, n.os 9-10, Nova Goa, Imp. Nacional, 1917.

COSTA, Constâncio Roque da, *Les Communautés des Villages à Goa*, Lisboa, 1892.

COSTA, Francisco Barbosa da, e João de Sousa, *Visitas de Gulpilhares*, Vila Nova de Gaia, 1986.

COSTA, Francisco Xavier, *Série dos capitulares da Sé Primacial e Patriarcal de Goa com Apêndices e Notas*, Nova Goa, Tip. Bragança e Ca., 1915.

COSTA, João Paulo, «O Império e os Diplomatas da Restauração», in *Stvdia*, 48, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989.

COSTA, Maria Helena de Teves, «Livros Escolares de Latim e Grego adoptados pela Reforma Pombalina dos Estudos Menores», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, XIV, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

COUTINHO, Sales da Veiga, «Medicina Portuguesa na India», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 47, Bastorá, Tip. Rangel, 1940.

COUTINHO, Veríssimo, *Goa's History of Educatio – A Case Study of Portuguese Colonialism*, Chicago, 1975 (dissertação de pós-graduação, policopiada).

COUTO, José Jorge da Costa, *O Colégio dos Jesuitas do Recife e o destino do seu património*, Lisboa, Fac. de Letras, 1990 (dissertação de mestrado, policopiada).

CRUZ, António, *A reforma pombalina do ensino das Humanidades (Novos subsídios para o seu estudo)*, Porto, 1956.

CRUZ, Soror Isabel da (Prioressa), «Relação completa das religiosas do Mosteiro de Santa Monica de Goa», in *O Oriente Português*, n.os 2-3, Nova Goa, Imprensa Gonçalves, 1932.

DALGADO, Sebastião Rodolfo, *Glossário Luso-Asiático*, 2 vols., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1919, 1921.

——, *Florilégio de Provérbios Concanis, Traduzidos, Explicados, Comentados e Comparados com os de Línguas Asiáticas e Europeias*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922.

DELEURY, Gui, *Les Indes Florissantes. Anthologie des Voyageurs Français (1750-1820)*, Paris, Ed. Robert Laffont, 1991.

DELLON, *Narração da Inquisição de Goa, escripta em francez por Mr. [...] vertida em portuguez e accrescentada com varias memorias, notas, documentos, e um appendice, contendo a noticia que da mesma inquisição deu o inglez Claudio Buchanan, por Miguel Vicente de Abreu*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1866.

DELUMEAU, Jean M., *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, P.U.F., 1971.

——, *Histoire Vécu du Peuple Chrétien*, Toulouse, 1979.

DESSAI, Naraina B. Sar, «Fundamentos para uma Universidade em Goa», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 84, Bastorá, Tip. Rangel, 1963.

DEVI, Vimala, e Manuel de Seabra, *A Literatura Indo-Portuguesa*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1971.

DIAS, Filinto Cristo, «Vocábulos portugueses de origem concani», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 112, Bastorá, Tip. Rangel, 1976.

DIAS, João José Alves, «Para uma Abordagem do Sexo Proibido em Portugal no século XVI», in *Inquisição* (comunicações apresentadas ao 1.º congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição realizado em Lisboa, de 17 a 20 de Fevereiro de 1987), vol. I, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII - Universitária Editora, 1989.

DIAS, Mariano, «Fr. Caetano Vitorino de Faria», in *Essays in Goan History*, ed. de Teotónio R. de Souza, N. Delhi, 1989.

ENES, Maria Fernanda Dinis Teixeira, *As Visitas Pastorais da Matriz de São Sebastião de Ponta Delgada (1674-1739)*. Introdução, transcrição e notas de [...], Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1986.

ENTHOVEN, R. E., *The Tribes and Castes of Bombay*, vol. III, Delhi, 1975; 1.ª ed. de 1922, reed. por Asian Edicational Services, New Dwlhi, Madras, 1990.

A Escola Medico-Cirurgica de Goa. Monografia, Col. de Divulgação e Cultura, n.º 31, Goa, 1959.

FARINHA, Padre António Lourenço, *A Expansão da Fé no Oriente. (Subsídios para a História Colonial)*, vol. II, [Lisboa], Agência Geral das Colónias, 1943.

FEIO, Mariano, *As castas hindus de Goa*, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar - Centro de Estudos de Antropologia Cultural, 1979.

——, «Problemas da geomorfologia de Goa», in *Garcia de Orta. Revista da Junta das Missões Geográficas e de Investigações do Ultramar*, N.º especial, Lisboa, 1956.

FERNANDES, António de Salvador, *O Liceu Nacional Afonso de Albuquerque em Nova Goa*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1946.

FERREIRA, Octaviano Guilherme, *Catálogo dos Livros, Opúsculos e Manuscritos Pertencentes à Biblioteca Nacional de Nova Goa*, 2 vols., Nova Goa, 1907, 1909.

FIGUEIREDO, Caetano de, «As Comunidades de Goa», in *A Índia Portuguesa*, vol. II, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1923.

FIGUEIREDO, João Manuel Pacheco de, *O Marquês de Pombal visto por Escritores Goeses*, sep. de *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*, Classe de Ciências, tomo XXIII, Lisboa, 1980.

FIGUEIREDO, Propércia Correia Afonso, «A mulher indo-portuguesa», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.os 2-9, Nova Goa, 1928-1931.

FONSECA, Félix Feliciano da, *Relação dos Felicissimos Sucessos Observados na Índia Oriental, em o Vice-Reinado do [...] Snr. Marquês de Távora, etc., Extraída de Algumas Cartas Remetidas a esta Corte*, Lisboa, 1753.

FRANCA, Padre Leonor, S.J., *O Método Pedagógico dos Jesuitas. O «Ratio Studiorum»*, Introdução e tradução, Rio de Janeiro, Agir Editora, 1952.

FREIRE, Romualdo Glohysio, *Descrição Funebre das Exequias que a Inquisição de Goa Dedicou à Memoria do [...] Sr. Nuno da Cunha Ataide*, Lisboa, 1753.

FURBER, Holden, *Rival Empires of Trade in the Orient, 1600-1800*, Delhi, Oxford University Press, 1990.

FURTADO, Álvaro de Loyola, «Os primórdios da imprensa e do jornalismo em Goa e no resto da Índia», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.os 100-104, 116, Bastorá, 1973-1974, 1977.

GARDEN, Maurice, «A Índia: o começo de um declínio», in *História Económica e Social do Mundo*, dirigida por Pierre Léon, trad. port., vol. III, tomo I, Lisboa, Sá da Costa, 1983.

GOMES, Francisco Luís, *Os Brahamanes*, Lisboa, 1866.

——, *Os brigadeiros Henrique Carlos Henriques e Joaquim José Xavier Henriques*, Nova Goa, Tip. Universal, 1929.

GOMES, J. Benedito, «O Instituto Vasco da Gama [...]», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.os 16, 18, 25, 27-29, Bastorá, 1932-1936.

GOMES, Padre João Pereira, «Jesuítas», in *Dicionário de História de Portugal*, dirigido por Joel Serrão, vol. II, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1965.

GONÇALVES, Sebastião, *História dos Religiosos da Companhia de Jesus*, vol. III, Coimbra, Atlântida, 1962.

GRACIAS, António, «Algumas notas sobre a Imprensa Periódica de Goa», in *O Mundo Português*, vol. X, n.º 110, Lisboa, 1943.

GRACIAS, Caetano Francisco Xavier, *Velha Goa e seus monumentos*, Nova Goa, 1931.

——, *Velha Goa e seus monumentos. Breve memoria historica dos seus actuais edificios religiosos e civis para os visitantes da Velha Cidade*, Lisboa, Tip. Literaria, 1922.

GRACIAS, [José António de] Ismael, «Alguns Advogados Antigos de Goa», in *O Oriente Portuguez*, vol. XI, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1914.

——, «Alguns médicos antigos de Goa 1797-1839», in *O Oriente Portuguez*, vol. XI, n.os 9-10, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1914.

——, «Aula de Artilharia em Goa, no século XVIII», in *O Oriente Portuguez*, vol. XIV, n.os 5-6, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1917.

——, *O Bispo de Halicarnasso D. António José de Noronha. Memória Histórica*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1903.

——, *Catálogo dos livros do assentamento da gente de guerra que vem do Reino para a India desde 1731 até 1811*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1893.

——, «Clero em Goa. Providencias para a sua redução em 1750», in *O Oriente Portuguez*, vol. XI, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1914.

——, «Os 2 Padres Coutos Implicados na conjuração de 1787», in *O Oriente Portuguez*, vol. V, n.os 11-12, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1908.

——, «Feriados Concelhios na Índia Portugueza», in *O Oriente Portuguez*, vol. XII, n.os 1-2, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1915.

——, «O Governador Filippe de Valladares Soutomaior», in *O Oriente Portuguez*, vol. XI, n.os 1-2, Nova Goa, 1914.

——, *A Imprensa em Goa nos séculos XVI, XVII e XVIII. Apontamentos Histórico-Bibliográficos*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1880.

——, «Legados e pensões a cargo das fábricas e confrarias de Goa em 1766», in *O Oriente Portuguez*, vol. X, n.os 3-6, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1913.

——, *Legislação para a Administração das confrarias (Coligida e Anotada)*, Nova Goa, 1886.

——, «Novos Documentos sobre o Bispo de Halicarnasso», in *O Oriente Portuguez*, vol. III, n.os 5-6, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1906.

——, «Uma pagina da historia dos Theatinos de Goa», in *O Oriente Português*, vol. II, Nova Goa, 1905.

——, «Reforma da Religião Franciscana em Goa no século XVIII», in *O Oriente Portuguez*, vol. VII, n.os 1-2, 11-12, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1910-1911.

——, *A India em 1623 e 1624. Excertos das Memorias do viajante italiano Pietro Della Valle Compilados e Anotados por [...]*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1915.

GRACIAS, João Baptista Amâncio, «Regimen alimentar no Convento de S. Domingos», in *A Voz de S. Francisco Xavier*, Ano IV, n.º 47, 1935.

——, «Bens pensionados em Goa Da Congregação de S. Filipe Nery», in *O Oriente Portuguez*, n.º 14, Bastorá, Tip. Rangel, 1937.

——, «Bens pensionados em Goa das Capelas do Convento de N.ª S.ª da Graça», in *O Oriente Portuguez*, vol. XVI, n.os 3-4, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1919.

——, «Bens pensionados em Goa das Capelas do Convento de S. Francisco», in *O Oriente Portuguez*, vol. XVI, n.os 11-12, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1920.

——, «Bens pensionados em Goa das Capelas e Pensões do Convento de S. Caetano», in *O Oriente Portuguez*, vol. XVI, n.os 7-8, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1920.

——, «Bens pensionados em Goa do Convento de N. Srª da Graça», in *O Oriente Portuguez*, n.º 14, Bastorá, Tip. Rangel, 1936.

——, «Uma embaixada científica portuguesa à corte dum rei indiano no séc. XVIII», in *O Oriente Português*, n.os 19-21, Bastorá, Tip. Rangel, 1938.

——, «Ingleses em Goa», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.os 4, 22-24, Nova Goa, 1928, 1934.

——, «Médicos europeus em Goa e nas cortes indianas nos séculos XVI a XVIII», in *O Oriente Português*, n.os 24-25, Bastorá, Tip. Rangel, 1939.

——, «Notulas para a historia das ordens religiosas na India. Os dominicanos», in *O Oriente Portuguez*, vol. IV, [n.º 4], Nova Goa, Imprensa Nacional, 1907.

——, «Os portugueses e o estabelecimento da imprensa na Índia», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 37, Bastorá, Tip. Rangel, 1938.

——, «Portugueses na Índia», in *O Oriente Português*, n.º 10, Bastorá, Tip. Rangel, 1934-1935.

——, *Portugueses na Índia – Catálogo dos que Vieram à Índia nas Monções de 1690, 1774, 1776 e 1780, com Notas Biográficas acerca de alguns Deles*, Nova Goa, 1934.

GRACIAS, Fátima da Silva, *Health & Hygiene in Colonial Goa 1510-1961*, New Delhi, Concept Publishing Company, 1994.

GUILLERMOU, Alain, *Les Jésuites*, Paris, P.U.F., 1961, Col. Que sais-je?, n.º 936.

GUIMARÃES, Padre Bráulio, *Memórias da Congregação da Missão em Portugal* (inéditas), A.P.C.M.

HABIB, Irfan, «Population», in *The Cambridge Economic History of India*, vol. I, ed. de T. Raychaudhuri e I. Habib, Cambridge, 1982.

HAMBYE, E. R., «Goa», in *Dictionnaire D'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, sous la direction de R. Aubert, fasc. 121, Paris, Letouzey et Ané, s.d.

HIGGS, David, «A Inquisição de Goa no fim do século XVIII» in *Ler História*, 24, Lisboa, ISCTE, 1994.

HOPPE, Fritz, *A Africa Oriental Portuguesa no tempo do Marquês de Pombal 1750-1777*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970.

Illustração Goana. Publicação mensal, Margão, Tip. do Ultramar, 1864-1866.

Instrucção do Ex.mo Vice-Rei Marquez de Alorna ao seu Sucessor o Ex.mo Vice-Rei Marquez de Tavora [...], 2.ª ed., rectificada, e enriquecida com novas peças do mesmo autor e 380 notas historicas por Filippe Nery Xavier, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1856.

Instrucções com que El-Rei D. José I mandou passar ao Estado da India o Governador, e Capitão General e o Arcebispo Primaz do Oriente, no Anno de 1774 Publicadas e Annotadas por Claudio Lagrange Monteiro de Barbuda, [...], Pangim, 1841.

KAMAT, Pratima, «Some Protesting Priests of Goa», in *Essays in Goan History*, ed. de Teotónio R. de Souza, New Delhi, 1989.

KLOGUEN, Diniz L. Cottineau de, *Bosquejo Historico de Goa*, vertido em portuguez e accrescentado com algumas notas, e rectificações por Miguel Vicente d'Abreu, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1858.

LAPA, José Roberto do Amaral, «O Brasil e a navegação portuguesa para a Ásia (séculos XVI, XVII e XVIII)», in *Estudos Históricos*, n.º 7, Marília, 1968.

LARDINOIS, Roland, «Deserted Villages and Depopulation in Rural Tamil Nadu, c. 1780-c. 1830», in *India's Historical Demography: Studies in Famine, Disease and Society*, ed. de Tin Dyson, Londres, Cruzon Press, 1989.

LIMA, José Joaquim Lopes de, e continuado por Francisco Maria Bordalo, *Ensaios sobre a Estatistica das Possessões Portuguezas na Africa Occidental e Oriental na Asia Occidental na China e na Oceania Começados a Escrever de Ordem do Governo de Sua Magestade*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1862.

LOBATO, Alexandre, «A Política Ultramarina Portuguesa no século XVIII», in *O Ultramar*, n.º 30, Ano VIII, vol. VIII, n.º 2, 4.º trimestre, Lisboa, 1967.

LOPES, António dos Mártires, «Goa, criação de Portugal», in *Boletim Geral do Ultramar*, Ano XXXII, n.º 373, Lisboa, 1956.

——, *Imprensa de Goa*. Monografia coordenada por [...], Lisboa, Comissariado do Governo para os Assuntos do Estado da Índia, 1971.

LOPES, David, *A Expansão da Língua Portuguesa no Oriente, nos séculos XVI, XVII e XVIII*, Barcelos, Portucalense Editora, 1936.

LOPES, Francisco Félix, O.F.M., «Os Franciscanos, no Oriente Português de 1584 a 1590», in *Stvdia*, n.º 9, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962.

LOPES, Maria de Jesus dos Mártires, *O Arcebispado de Goa no Tempo de D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira (1750-1755). Alguns elementos para o seu estudo*, sep. de *Arquipélago. Revista da Universidade dos Açores*, série Ciências Humanas, n.º VI, Ponta Delgada, 1984.

——, *Epistolário de um Açoriano na Índia: D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1983.

——, «Um Importante Documento para a História da Arquidiocese de Goa no Ano de 1757: A Visita *Ad Limina* de D. António Taveira da Neiva Brum da Silveira», in *Arquipélago. Revista da Universidade dos Açores*, série Ciências Humanas, n.º 5, Ponta Delgada, 1983.

——, «Mendicidade e "maus costumes" em Macau e Goa na segunda metade do século XVIII», in *As Relações entre a Índia Portuguesa, a Ásia do Sueste e o Extremo Oriente, Actas do VI Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, ed. dirig. por Artur Teodoro de Matos e Luís Filipe F. Reis Thomaz, Macau, Lisboa, 1993.

——, *Panorama Político do Estado da Índia no século XVIII. Subsídios para a sua história*, Coimbra, 1969 (dissertação de licenciatura, policopiada).

——, *Aspectos do Ensino em Goa na Segunda Metade de Setecentos: Jesuítas e Oratorianos – Complementaridade ou Inovação?* sep. de *Stvdia*, 53, Lisboa, 1994.

——, *A Colónia Goesa em Lisboa e o Ideário da Conspiração dos Pintos (1787)*, sep. de *Arquipélago. Revista da Universidade dos Açores*, Série História. In Memoriam Maria Olímpia Rocha Gil, vol. I-1. Estudos Gerais, Ponta Delgada, 1995.

——, «A Sociedade Goesa da Segunda Metade do Século XVIII Analisada pela Hierarquia Católica: Os Textos das Visitas Paroquiais», in *Povos e Culturas*, n.º 5 - *Portugal e o Oriente: Passado e Presente*, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 1996.

——, «Conversion as a Means to Cultural Adaptation. The Catechumens of Betim in the 18th Century», in *Goa and Portugal. Their Cultural Links*, New Delhi, Concept Publishing Company, 1997.

——, «Converts, Protegés and Assimilated Natives: The Advantages of Christianisation and the Beliefs of Goan Christians (eighteenth century)», comunicação apresentada na *Vasco da Gama Quincentenary Conference*, realizada em Melbourne-Perth a 21-15 de Junho de 1997.

——, «A Inquisição de Goa na primeira metade de Setecentos. Uma visita pelo seu interior», in *Mare Liberum*, n.º 15, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

LOURENÇO, Agapito, «O Clero de Goa Através dos Tempos», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 96, Número Especial Comemorativo do Centenário da Fundação do Instituto (1871-1971), Bastorá, 1971.

«Mappa Geral, Estatístico e Histórico da Índia Portuguesa [...]» de 1848, in *Boletim Oficial*, n.º 45, Goa, Imprensa Nacional, s.d.

MARQUES, A. H. de Oliveira, *História de Portugal Desde os Tempos Mais Antigos até à Presidência do Sr. General Eanes*, vol. II, Lisboa, Palas Editores, 1983.

MARQUES, Maria Adelaide Salvador, *A Real Mesa Censória e a Cultura Nacional. Aspectos da Geografia Cultural Portuguesa no século XVIII*, sep. do *Boletim da Universidade de Coimbra*, vol. XXVI, Coimbra, 1963.

MARTINS, José Frederico Ferreira, *Crónica dos Vice-Reis e Governadores da Índia*, vol. I, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1919.

——, *História da Misericórdia de Goa*, 3 vols., Nova Goa, Imprensa Nacional, 1910, 1912, 1914.

——, *Os Vice-Reis da Índia (1505-1917)*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1935.

MASCARENHAS, Constâncio, «Bocage e suas impressões da India», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 102, Bastorá, Tip. Rangel, 1973.

——, *As Castas da Índia. Esboço de estudo antropo-social*, Porto, 1924.

MASCARENHAS, Mira, «The Church in Eighteenth Century Goa», in *Essays in Goan History*, ed. de Teotónio R. de Souza, N. Delhi, 1989.

——, «Impact of the West on Goan Music», in *Goa: Cultural Trends*, edição de Shirodkar, Goa, Directorate of Archives, Archaeology and Museum, 1988.

——, *The pombaline era in Goa (1750-1777)*, Bombay, 1977 (tese de pós-graduação, policop., orientada por B. S. Shastry).

MATOS, Artur Teodoro de, «Um Quotidiano Diferente: Empréstimos e Penhores de uma Confraria de Goa no Século XVIII», comunicação apresentada ao encontro internacional *O Quotidiano na História Portuguesa*, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 22 a 24 de Abril de 1993.

——, «Teres e haveres das Ordens Religiosas de Goa em finais do século XVI», in *Stvdia*, Lisboa, 53 (1994).

——, «Sistema tributário e rendimento fundiário de Goa no século XVI», in *Las Relaciones entre Portugal y Castilla en la Época de los Descubrimientos y la Expansión Colonial*, ed. de Ana Maria Carabias Torres, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994.

MAX, Frédéric, «Le Procès Inquisitorial et la Captivité du Médicin François Charles Dellon à Goa et à Lisbonne (1673-1677). Essai d'Étude Critique», in *Inquisição* (comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição de 17 a 20 de Fevereiro de 1987), Lisboa, Universitária Editora, 1989.

MEERSMAN, Fr. Achilles, O.F.M., *Annual Reports of the Portuguese Franciscans in India 1713-1833*, coligidas e anotadas por [...], Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1972.

——, «Notes on the study of Indian languages by the Franciscans», in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft Nouvelle Revue de science missionnaire*, XVI, Suíça, 1960.

——, «The Question of Admitting Indians to the Franciscan Order», in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft Nouvelle Revue de science missionnaire*, XIII, Suíça, 1957.

MELO, Afonso José de, «O Deão da Sé de Goa José Paulo de Almeida Fundador da povoação de Quepém», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 66, Bastorá, Tip. Rangel, 1950.

Memória Histórico-Eclesiástica da Arquidiocese de Goa. 1533-1933, ed. do Padre Amaro Pinto Lobo, Nova Goa, 1933.

MENDES, A. Lopes, *A India Portugueza. Breve Descripção das Possessões Portuguezas na Asia*, 2 vols., Lisboa, Imprensa Nacional, 1886; reed. de Asian Educational Services, New Delhi, Madras, 1989.

MENEZES, José António, *Almanach Recreativo para 1883 [...]. Segundo Anno*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1882.

MIRANDA, Jacinto Caetano Barreto de, *Quadros Históricos de Goa. Tentativa Histórica*, 3 cadernetas, Margão, Tip. do Ultramar, 1863, 1864, 1865.

——, «O Sermão de Santa Cruz dos Milagres de Sebastião do Rego», in *O Ultramar*, Margão, 1867.

MOLINA, António M., *Historia de Filipinas*, tomo I, Madrid, ed. Cultura Hispanica Del Instituto de Cooperacion Iberoamerica, 1984.

MONCADA, Luís Cabral de, *Estudos de História do Direito*, vol. III, Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigenses, 1950.

MONIZ, Egas, «Vida e obra do Abade de Faria», in *Boletim Geral das Colónias*, Ano XXI, n.os 242-243, Lisboa, 1945.

MONIZ (Júnior), António Francisco, «Um curioso documento para a História da Conversão», in *O Oriente Portuguêz*, vol. I, n.os 10-11, Nova Goa, 1904.

——, «Relação completa das religiosas do Mosteiro de Santa Monica de Goa», in *O Oriente Portugês*, vol. XVII, n.os 5-6, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1920.

MONTEIRO, D. António Xavier de Sousa, *Código das Confrarias*, Coimbra, Imprensa Nacional, 1870.

——, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial para Uso dos Parocos*, 3.ª ed., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1890.

MORAES, G. M., «Padre Caetano Victorino de Faria – a would-be Archbishop of Goa», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 96, Número especial comemorativo do Centenário da Fundação do Instituto, Bastorá, Tip. Rangel, 1971.

MORAIS, A. Faria de, *A Índia e as Castas*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1944.

MOTA, Avelino Teixeira da, *Cartas antigas da Índia existentes em Portugal (séculos XVIII, XIX e XX)*, separata CXVI do Centro de Estudos de Cartografia Antiga, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1979.

——, «Cartas antigas do Estado da India Existentes em Paris e Londres», in *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical - Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, 1985.

MOURA, Jacinto José do Nascimento, «Uma aula de artelharia em Goa no século XVIII», in *Boletim Geral das Colónias*, Ano VIII, n.º 82, [Lisboa], 1932.

MOUSNIER, Roland, e Ernest Labrousse, «O século XVIII», in *História Geral das Civilizações*, dirig. por Maurice Crouzet, tomo V, 2 vols., S. Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1961.

NAZARETH, Padre Casimiro Cristóvão de, *Clero de Goa, Seus serviços à Religião e à Nação*. (Colecção de estudos publicados nos jornais de Lisboa e Goa). Com o esboço biográfico do autor por J. B. Amâncio Gracias, Nova Goa, Casa Luso-Francesa, 1927.

——, *Mitras Lusitanas no Oriente. Catalogo dos Prelados da Egreja Metropolitana e Primacial de Goa e das Dioceses Suffraganeas com a recopilação das Ordenanças por ellas emitidas dos factos notaveis da História eclesiastica de Goa*, 2.ª ed. corrigida e aumentada, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1897.

NAZARETH, J. M. do Carmo, «Beneficencia publica na India», in *O Oriente Portuguez*, vol. I, n.os 10-11, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1904.

——, «Início de Estudos Militares na India», in *O Oriente Portuguez*, vol. V, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1908.

——, «Occidentais e orientais nos conventos religiosos de Goa», in *O Oriente Portuguêz*, vol. IV, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1907.

NIGHTINGALE, Pamela, *Trade and empire in Western India 1784-1806*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

NORONHA, Percival, «Levantamento arqueológico de Velha Goa e tentativas para a sua preservação», in *Leba – Estudos do Quaternário, Pré-História e Arqueologia*, n.º 7, Lisboa, 1993.

NUNES, Manuel da Costa, *Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa*, vol. I - 1681-1721, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966.

OLIVEIRA, J. P. Bacelar e, «Arrest, Spoliation and Exile of the Goa Jesuits according to Father Caeiro's *De Exilio*», in *Indo-Portuguese History, Old Issues, New Questions*, ed. de Teotónio R. de Souza, N. Delhi, 1985.

PACHECO, António Caetano, *Plano geral da Instrucção Publica nos Estados Portuguezes da India*, Lisboa, 1948.

PAIVA, José Pedro de Matos, «Inquisição e Visitas Pastorais. Dois mecanismos complementares de Controle Social?», in *Inquisição* (comunicações apresentadas no 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre a Inquisição, de 17 a 20 de Fevereiro de 1987), vol. II, Lisboa, Universitária Editora, 1989.

PALHA, Francisco Mourão Garcês, «Familias portuguesas estabelecidas na India, cuja varonia se extinguiu», in *O Oriente Português*, vol. XVI, n.os 5-8, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1920.

PEARSON, M. N., «Goa – based Seaborn Trade (17th-18th Centuries)», in *Goa Through The Ages. (An Economic History)*, vol. II, ed. de Teotónio R. de Souza, Goa, Goa University, 1990.

——, «Indigenous Dominance in a Colonial Economy: The Goa Rendas, 1600-70», in *Mare Luso-Indicum*, tomo II, Genève, Centre de Recherches d'Histoire et de Philologie de la IVe Section de l'École Pratique des Hautes Études, 1973.

PEREIRA, A. B. de Bragança, *Etnografia da India Portuguesa*, vol. II, Bastorá, Tip. Rangel, 1940.

——, *História Religiosa de Goa*, sep. de *O Oriente Português*, vol. I, Bastorá, Tip. Rangel, 1932-1934.

——, «Os ranes, os quetris, os oixos, os chardós e os bramanes de Goa», in *O Oriente Português*, vol. XVI, n.os 7-8, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1920.

——, *S. Francisco Xavier, Esboço Histórico, Publicação comemorativa da Exposição do Corpo do Apóstolo das Indias pelo 4.º Centenário da sua Morte*, Goa, Imprensa Nacional, 1952.

——, *O sistema das castas. Ensaio histórico-sociológico*, sep. de *O Oriente Português*, vol. XVII, n.os 1-4, Nova Goa, 1920.

PEREIRA, [Armando] Gonçalves, *Índia Portuguesa*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1953.

PEREIRA, Francisco Raimundo de Morais, *Anal Índico Lusitano dos Sucessos mais Memoráveis e das Acções Particulares do Primeiro Ano do Fedelíssimo Governo do [...] Senhor Francisco de Assis de Távora, Marquês de Távora, Conde de S. João [...] Vice-Rei e Capitão-General da Índia*, Lisboa, 1758.

——, *Relação da viagem que do porto de Lisboa, fizerão à India os Illmos e Excmos Senhores Marquezes de Tavora* [...], Lisboa, 1752.

PEREIRA, José da Silva, *A assistência pública no Estado da Índia*, Goa, Agência Geral das Colónias, 1952.

PERY, Gerardo A., *Geographia e Estatistica Geral de Portugal e Colonias com um Atlas*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1875.

PESSOA, D. João Chrisostomo d'Amorim, *Memoria sobre o Real Padroado Portuguez*, tomo III, 1.ª parte, Lisboa, Tip. Universal (Imprensa da Casa Real), 1887.

PINTO, Américo Cortez, «*Talant de Bien Faire*», *A Divisa do Infante e a Criação do Estado da Índia*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1955.

PINTO, Celsa, «At the dusk of the second empire Goa-Brazil commercial links 1770-1820», in *Purabhilekh Puratatva*, vol. VII, n.º 1, Jan.-Junho, 1990.

——, «Goa — based Overseas and Coastes Trade (18th-19th Centuries)», in *Goa Through the Ages*, vol. II - *An Economic History*, ed. de Teotónio R. de Souza, Goa, Goa University, 1990.

——, *Trade and Finance in Portuguese India. A Study of the Portuguese Country Trade (1770-1840)*, N. Delhi, Concept Publishing Company, 1994.

PINTO, Virgílio Noya, *O Ouro Brasileiro e o Comércio Anglo-Português (Uma Contribuição aos Estudos da Economia Atlântica no Século XVIII)*, Brasiliana, vol. CCCLXXI, 2.ª ed., S. Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979.

PISSURLENCAR, Panduronga, *Agentes da Diplomacia Portuguesa na Índia. Hindús, Muçulmanos, Judeus e Parses*, Bastorá, Tip. Rangel, 1952.

——, *Contribuição ao estudo etnológico da casta indo-portuguesa denominada «chardó», à luz de documentos inéditos encontrados no Arquivo Histórico da Índia*, sep. de *Actas do I Congresso Nacional de Antropologia Cultural*, Porto, 1934.

——, «O Elemento Hindu da Casta Chardó», in *O Oriente Português*, n.os 12-13, Bastorá, Tip. Rangel, 1936.

——, «O Enigma da morte do Vice-Rei Conde de Alva, esclarecido a luz de documentos maratas», in *Memórias*, tomo VI, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1957.

——, «Um Frade Capucho na Côrte de Puném», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 24, Bastorá, Tip. Rangel, 1934.

——, *Perfil Biográfico de Abade Faria*, Nova Goa, 1918.

——, *Portugueses e Maratas*, Nova Goa, 1937.

——, *Os portugueses nas literaturas indianas dos séculos XVI, XVII e XVIII*, sep. do *Boletim da Sociedade de Geografia*, n.os 7-9, Lisboa, 1955.

——, *Roteiro dos Arquivos da Índia Portuguesa*, Bastorá, Tip. Rangel, 1955.

——, «Servidores Hindus do Estado Portugues da India: Seculos XVI-XVIII», in *Defesa Nacional*, Ano XVI, n.º 187, Lisboa, 1949.

PRAKASH, Om, *The New Cambridge History of India*, vol. 5 - *European Commercial Enterprise in Pre-Colonial India*, Cambridge, University Press, 1998.

PRIOLKAR, Anant Kakba, *The Terrible Tribunal for the East. The Goa Inquisition*, Bombay, Bombay University Press, 1961.

Províncias Ultramarinas Portuguesas. Dados Informativos, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1961.

RAMOS, Luís A. de Oliveira, *Da Ilustração ao Liberalismo. Temas Históricos*, Porto, Lello & Irmão, 1979.

——, *Diários das Visitas Pastorais no Pará de D. Fr. Caetano Brandão*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica - Centro de História da Universidade do Porto, 1991.

——, «Novo Estilo Pastoral na Arquidiocese de Braga pelos Fins do século XVIII», in *Congresso Internacional de História. Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas, Actas*, Braga, 1993.

——, *Portugal e a Revolução Francesa (1777-1834)*, Porto, Trabalhos e Documentos do CEMPA - 8, 1991.

——, *Projecções do Reformismo Pombalino*, sep. do *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, VI, Coimbra, 1984.

——, *Situações e propostas de mudança em Portugal no final do antigo regime*, sep. da Revista *Bracara Augusta*, vol. XXXIV, fasc. 78 (91), Braga, 1980.

RANGEL, Jaime, «José Custódio de Faria», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 72, Bastorá, Tip. Rangel, 1956.

Regimento do Auditorio Ecclesiastico do Arcebispado Primacial de Goa e da sua Relação [...], Lisboa, Impressão Regia, 1810.

REGO, António da Silva, «Adaptação missionária e assimilação colonizadora no ultramar português», in *Boletim Geral do Ultramar*, Ano XXXIV, n.º 402, Lisboa, 1958.

——, «Em louvor da Arquidiocese de Goa: quatro séculos de história», in *Boletim do Instituto Menezes de Bragança*, n.º 120, Bastorá, 1978.

——, *Fontes para a História do Antigo Ultramar Português*, vol. I - *Estado da Índia*, tomo I, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1978.

——, «Goa – a realenga», in *Ultramar*, n.os 7-8, Lisboa, 1962.

——, *História das Missões do Padroado Português do Oriente*, vol. I - 1500-1542, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1949.

——, *O Padroado Português do Oriente. Esboço Histórico*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1940.

——, *O Padroado Português no Oriente e a sua Historiografia (1838-1950)*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1978.

——, *O Ultramar Português no século XVIII (1700-1833)*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970.

RÊGO, Raul, *O Último Regimento e o Regimento da Economia da Inquisição de Goa*, Leitura e prefácio de [...], Lisboa, Biblioteca Nacional, 1983, Série Documental da Biblioteca Nacional.

REGO, Sebastião do, *Sermão da Santa Cruz dos Milagres*, Lisboa, 1759.

——, *Vida do veneravel padre Joseph Vas*, com notas e additamentos de J. C. Barreto Miranda, 2.ª ed., Margão, Tip. do Ultramar, 1867.

RIBEIRO, Orlando, «Aspectos e problemas da Expansão Portuguesa», in *Aspectos e problemas da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1962.

——, «A festa de São Francisco Xavier em Velha Goa», in *Aspectos e problemas da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1962.

——, «Originalidade de Goa», in *Aspectos e problemas da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1962.

RICHARDS, John F., *The New Cambridge History of India*, vol. I, 5 - *The Mughal Empire*, 2.ª edição, Cambridge, University Press, 1995 (1.ª edição de 1993).

RIVARA, Joaquim Heliodoro da Cunha, *Archivo Portuguez Oriental*, fasc. 4.º, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1862.

——, *Cartas de Luis Antonio Verney, e Antonio Pereira de Figueiredo aos Padres da Congregação do Oratorio de Goa*, publicadas por [...], Nova Goa, Imprensa Nacional, 1838.

——, *A Conjuração de 1787 em Goa, E varias cousas desse Tempo. Memoria Historica*, Nova Goa, Imp. Nacional, 1875; reed. por Asian Educational Services, New Delhi, Madras, 1990.

——, *Demonstrativo Juris Patronatus Portugaliae Regum, a Clarissimo Viro D. Ludovico de Sousa Archiepiscopo Bracharense, Apud Romanum Curiam Legato, jussu Serenissimi Principis Portugaliae Regnorum Regentis Summo Pontifici Innocencio XI Anno MIMDCLXXVII oblata*, Nova Goa, 1880.

——, *Ensaio Histórico da Lingua Concani*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1858.

——, *Grammatica da lingua concany escripta em portuguez por um missionario italiano e publicada por* [...], Nova Goa, Imprensa Nacional, 1859.

——, *Observações sobre a Historia Natural de Goa, feitas no anno de 1784 por Manoel Galvão da Silva e agora publicadas por* [...], Nova Goa, Imprensa Nacional, 1862.

——, *Reflexões sobre o Padroado Português do Oriente*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1858.

ROCHA, Leopoldo da, *As Confrarias de Goa (séculos XVI-XX). Conspecto Histórico-Jurídico*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1973.

RODRIGUES, L. A., «Noteworthy "luso-descendentes" of Portuguese India», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 111, Bastorá, Tip. Rangel, 1976.

——, «Portuguese-blood communities in India», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 109, Bastorá, Tip. Rangel, 1975.

——, «The Recluse Houses of Goa», in *Boletim do Instituto Menezes Bragança*, n.º 106, Goa, Tip. Rangel, 1974.

RODRIGUES, Maria Manuela Martins, «Confrarias da cidade do Porto. Espaços de enquadramento espiritual e pólos difusores da mensagem da Igreja», in *Congresso Internacional de História. Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas, Actas*, vol. I, Braga, 1993.

SÁ, Renato, «A língua portuguesa antes e depois das reformas pombalinas em Goa», comunicação apresentada no Seminário Ibérico e Iberoamericano em Nápoles, in *Boletim Geral do Ultramar*, Ano XLI, n.º 478, Lisboa, 1965.

SÁ, Vicente Philippe de, «Um naturalista portuguez em Goa no século 18.º», in *O Oriente Portuguez*, vol. VII, n.os 9-12, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1910.

SÁINZ RAMÍREZ, José, *Imperios Coloniales*, Madrid, Editora Nacional, 1942.

SALDANHA, António de Sousa e Vasconcelos Simão de, *As Cartas de Manuel de Saldanha 1.º Conde da Ega e 47.º Vice-Rei da Índia a Sebastião José de Carvalho e Melo e seus Irmãos (1758-1765). Subsídios para a História Política, Económica e Social da Índia Portuguesa de Setecentos*, Lisboa, Gabinete Português de Estudos Humanísticos, 1984.

——, *A Índia Portuguesa e a Política do Oriente de Setecentos. Manuel de Saldanha, 1.º Conde da Ega e 47.º vice-rei da Índia*, Biblioteca da Expansão Portuguesa, Lisboa, Publicações Alfa, 1989.

SALDANHA, Padre M. J. Gabriel de, *História de Goa (Política e Arqueológica)*, vol. I - *História Política*, Nova Goa, Livraria Coelho, 1925.

SAMPAYO, João de Mello, «Breve noticia da origem e divulgação dos estudos superiores em Goa, por methodos europeus e em lingua portugueza», in *O Oriente Portuguez*, vol. II, n.º 3, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1905.

SANTA MARIA, Fr. Agostinho de, *História da Fundação do Real Convento de Santa Mónica da Cidade de Goa*, Lisboa, 1699.

SANTOS, Alfredo Rodrigues dos, «Abade Faria», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 26, Bastorá, Tip. Rangel, 1935.

SANTOS, Domingos Maurício Gomes dos, «Para a história do cartesianismo entre os jesuítas portugueses no século XVIII», in *Revista Portuguesa de Filosofia*, n.º 1, Lisboa, 1945.

SANTOS, Eugénio dos, «Os Açores na Época Moderna: Religião e Sociedade», in *Os Açores e o Atlântico (Século XIV-XVII)*, Actas do Colóquio Internacional realizado em Angra do Heroísmo de 8 a 13 de Agosto de 1983, Angra do Heroísmo, 1984.

——, «Os Lazaristas e as Missões Populares em Portugal: 1734-1834: Um balanço», in *Congresso Internacional de História Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas, Actas*, vol. I, Braga, 1993.

——, «Os Livros das Visitas Pastorais da Região Portuense. Questões e perspectivas de abordagem», in *Revista de História*, vol. II - Actas do Colóquio «O Porto na Época Moderna», Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1979.

——, *Les Missions des Temps Modernes au Portugal*, sep. de *Histoire Vécue du Peuple Chrétien*, Toulouse, Editions Privat, 1979.

——, «Missões e Missionários do Interior da Região de Guimarães», in *Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada. Actas*, vol. III, Guimarães, 1981.

——, *Os Oratorianos e o Iluminismo: Algumas Reflexões*, separata do vol. II do livro Actas do Colóquio, *A Recepção da Revolução Francesa em Portugal e no Brasil*, s.l., s.d.

——, *O Oratório no Norte de Portugal. Contribuição para o Estudo da História Religiosa e Social*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de História da Universidade do Porto, 1982.

——, *Para a História da Cultura em Portugal no século XVIII*, sep. de *Arquipélago. Revista da Unievrsidade dos Açores*, Série Ciências Humanas, n.º 11, Janeiro, 1980.

SCHOLBERG, Henry e col. de Archana Ashok Kakodker e Carmo Azevedo, *Bibliography of Goa and the Portuguese in India*, New Delhi, 1982.

SEN, S. P., *The French in India 1763-1816*, 2.ª ed., New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1971.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *História de Portugal*, vol. VI - 1750-1807, Lisboa, Editorial Verbo, 1982.

SHASTRY, B.S., «Commercial Relations Between the portuguese and the Sunda Chiefs: 1693-1764», comunicação apresentada ao *V Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Cochim, 1989 (no prelo).

——, e V. R. Navelkar, *Bibliography of Dr. Pissurlencar Collection*, Part I, II, III, Bambolim, Goa University, 1989.

SILVA, A. D. da, *Collecção de Legislação Portuguesa*, (Legislação de 1750 a 1762), Lisboa, 1830.

SILVA, João José da, *Repertório Alphabetico e Chronologico ou Indice Remissivo da Legislação Ultramarina*, desde a época das descobertas até 1882 inclusive, Lisboa, 1886.

SMITH, Vincent A., C. I. E., [...], *The Oxford History of India From the Earliest Times to the end of 1911*, 2.ª ed., Oxford, University Press, 1923.

SOARES, A. Franquelim S. Neiva, «A Sociedade do Antigo Regime nas Visitações e Inquéritos Paroquiais do Distrito de Braga», in *Theologica. Revista de Ciências Sagradas*, 2.ª série, vol. XIII, fascs. 3-4, Braga, 1978.

——, *A Arquidiocese de Braga no Século XVII. Sociedade e Mentalidades pelas Visitações Pastorais (1500-1700)*, Braga, 1997.

SORIANO, Simão José da Luz, *História do Reinado de El-Rei D. José e da Administração do Marquez de Pombal*, 2 vols., Lisboa, 1867.

SOUZA, Bento Graciano d', *Goan Society in transition. A Study in Social Change*, Bombay, Popular Prakashan, 1975.

SOUZA, Felipe Nery Thomé Caetano do Rosario e, *Noticia Historica e Legislação da Instrucção Publica Primaria, Secundaria e Superior na India Portuguesa*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1879.

SOUZA, Padre Francisco Caetano de, S.J., *Instituições Portuguezas de Educação e Instrução no Oriente. Estudos Históricos Archeologicos*, Bombaim, «Job Printing» Press, 1890.

SOUZA, Teotónio R. de, «Capital Input in Goa's Freedom Struggle: The Bombay Connection», in *Indo-Portuguese History. Old Issues, New Questions*, New Delhi, Concept Publishing Company, 1985.

——, «French slave-trading in Portuguese Goa (1773-1791)», in *Essays in Goan History*, New Delhi, Concept Publishing Company, 1989.

——, «Glimpses of Hindu Dominance of Goan Economy in the Early Seventeenth Century», in *Indica*, XII, Bombay, 1975.

——, «Goa – based Portuguese Seaborne Trade in the Early Seventeenth Century», in *The Indian Economic and Social History Review*, XII, New Delhi, 1976.

———, *Mar no Quotidiano Popular Goês*, Lisboa, Academia da Marinha, 1993.

——, «Mhamai House Records: Indigenous Sources for Indo-Portuguese Historiography», in *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical - Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, 1985.

——, «Oratorians of Goa (1682-1835)», in *Goa: Cultural Trends*, ed. de Shirodkar, Goa, Directorate of Archives, Archaeology and Museum, 1988.

——, «The Portuguese in Asia and their Church patronage», in *Western Colonialism in Asia and Christianity*, Bombay, Himalaya Publishing House, s.d.

——, «A Presença Portuguesa nas Expressões Folclóricas do Quotidiano da Goa Portuguesa», comunicação apresentada no encontro internacional *O Quotidiano na História Portuguesa*, Lisboa, 22 a 24 de Abril de 1993.

——, «Rural Economy anf Life», in *Goa Through the Ages*, vol. II - *An Economic History*, New Delhi, Concept Publishing Company, 1990.

——, «The voiceless in Goan Historiography. A Case for the Source-Value of Church records in Goa», in *Indo-Portuguese History. Sources and Problems*, ed. de John Correia-Afonso, Bombay, Oxford University Press, 1981.

——, *Goa Medieval: A Cidade e o Interior no Século XVII*, Lisboa, Editorial Estampa, 1994 (versão portuguesa de *Medieval Goa. A Socio-Economic History*, N. Delhi, 1979).

——, *Goa to me*, New Delhi, Concept Publishing Company, 1994.

——, *Goa Medieval: A Cidade e o Interior no Século XVII*, Lisboa, Editorial Estampa, 1994 (versão port. de *Medieval Goa. A Socio-Economic History*, New Delhi, 1979).

——, *Uns Confessionários Inéditos: Instrumentos de Missionação e Fontes para a História de Goa*, sep. de *Amar, Sentir e Viver a História*. Estudos de Homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão, Lisboa, Ed. Colibri, 1995.

SPEAR, Percival, *India. A Modern History*, nova ed., University of Michigan Press, 1961, 1972.

THOMAZ, Luís Filipe Ferreira Reis, *O Cristianismo e as Tradições Pagãs na Índia Portuguesa*, sep. de *Actas do Congresso Internacional de Etnografia*, promovido pela Câmara Municipal de Santo Tirso, de 10 a 18 de Julho de 1963, vol. IV, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1965.

——, «Estrutura Política e Administrativa do Estado da Índia no século XVI», in *II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical - Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, 1985.

——, *Goa: Une Société Luso-Indienne*, sep. de *Bulletin des Études Portugaises et Brésiliennes*, tomos 42-43, Paris, 1983. Este estudo foi recentemente traduzido para português e incluído em *De Ceuta a Timor*, Lisboa, Difel, 1994.

Tratado de todos os vice-reis e governadores da Índia, Lisboa, Ed. Enciclopédia, 1962.

TUÑÓN DE LARA, Manuel, *Metodología de la Historia Social de España*, 4.ª ed., Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, 1979; 1ª ed. de 1973.

VAZ, Francisco Xavier, «Agostinianos no Oriente», in *O Oriente Português*, vol. XVI, n.os 11-12, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1920.

——, «Vigarios Provinciaes dos Religiosos da Ordem de Santo Agostinho na India», in *O Oriente Portuguêz*, vol. V, n.os 1-2, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1908.

VIGIÉ, Marc, *Dupleix*, Paris, Fayard, 1993.

A Voz de S. Francisco Xavier, Ano III, n.os 41, 45, Goa, 1934; Ano XI, n.º 3, Goa, 1941.

WÄCHSMANN, Fred, «Os Padres Faria», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 65, Bastorá, Tip. Rangel, 1949.

WICKI, José, S.J., *O Livro do «Pai dos Cristãos»*, edição crítica anotada por [...], Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1969.

WITTE, Charles Marital de O. S. B., *Les Lettres Papales Concernat L'expansion Portugaise au XVI siècle*», [Suíça], Nouvelle Revue de Science Missionnaire, 1986.

XAVIER, Carlos, «Catalogo dos Religiosos que professaram no Convento de S. Domingos de Goa nos anos de 1744 a 1796 e 1814 a 1834», in *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 65, Bastorá, Tip. Rangel, 1949.

——, «A Inquisição e a Sociedade Indo-Portuguesa», in *Inquisição* (comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição, realizado em Lisboa, de 17 a 20 de Fevereiro de 1987), vol. I, Lisboa, Universitária Editora, 1989.

XAVIER, Filippe Nery, *Bosquejo Histórico das Communidades das Aldeias dos Concelhos das Ilhas, Salsete e Bardez*, ed. revista e acrescentada por José Maria de Sá, com um esboço biographico do autor por J. B. Amâncio Gracias, 3 vols., Bastorá, Tip. Rangel, 1903-1907.

——, *Descripção do Coqueiro, Arequeira, Arroz e Moedas de Goa*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1866.

——, *Gabinete Litterario das Fontainhas*, 4 vols., Nova Goa, Imprensa Nacional, 1846-1849.

——, e Diogo Luís da Fonseca, *Nobilarchia goana ou catálogo das pessoas que desde 1640 a 1893 foram agraciadas pelos soberanos com títulos de nobreza e fidalguia, cartas de conselhos, condecorações* [...], Nova Goa, Imprensa Nacional, 1862-1863.

XAVIER, P. D., *Goa: A Social History (1510-1640)*, Goa, 1993.

Relação dos vice-reis e governadores da Índia (1750-1807)

1750-1754 Francisco de Assis de Távora, 3.º marquês de Távora, 72.º governador e 45.º vice-rei.

1754-1756 Luís de Mascarenhas, 2.º conde de Alva, 73.º governador e 46.º vice-rei.

1756 12.º Conselho de Governo: Dom António Taveira da Neiva Brum da Silveira, João de Mesquita Matos Teixeira e Filipe de Valadares Sottomayor.

1756-1765 Manuel de Saldanha e Albuquerque, 1.º conde da Ega, 74.º governador e 47.º vice-rei.

1765 13.º Conselho de Governo: Dom António Taveira da Neiva Brum da Silveira, João Baptista Vaz Pereira e João José de Melo.

1768-1774 João José de Melo, 75.º governador.

1774 Filipe de Valadares Sottomayor, 76.º governador.

1774-1779 José Pedro da Câmara, 77.º governador.

1779-1786 Frederico Guilherme de Sousa Holstein, 78.º governador.

1786-1794 Francisco da Cunha e Meneses, 79.º governador.

1794-1807 Francisco António de Veiga Cabral da Câmara Pimentel, 1.º visconde de Mirandela, 80.º governador.

Relação dos Arcebispos de Goa (1750-1812)

1750-1775 Dom António Taveira da Neiva Brum da Silveira.

1775-1783 Dom Francisco de Assunção e Brito.

1783-1812 Dom Frei Manuel de Santa Catarina.

ÍNDICE ANALÍTICO

A

Abexins: 13.
Abdali, tribo: 22.
ABOIM, João Diogo Guerreiro Camacho de, Procurador da Coroa e Fazenda: 242.
ABRANTES, Luísa: 12.
ABREU, António Caetano Prestes d', luso-descendente: 132.
ABREU, Domingos Ferreira de, filho natural, Secretário da Junta dos Três Estados: 133.
ABREU, José Manuel Ferreira, filho natural: 133.
ABREU, Miguel Vicente de: 102.
ABREU, Nicolau Francisco de, oratoriano: 102.
Academia das Ciências de Lisboa: 287, 291, 293.
Academia das Ciências de Lisboa, museu: 288.
Academia Militar: 282.
Açafétida, especiaria: 318.
Açafrão: 318.
Acarõ, ilha: 19.
ACBAR ou AKBAR, imperador mogol: 20, 23.
Achar, conserva: 318.
Açores: 270, 317.
Açorianos: 92.
Açúcar: 58, 64, 287, 320.
Aculturação: 246.
«Addav»: 253, 328-329.
ADILL SHAH: 23.
Administração: 72, 125.
Administração local: 51, 52.
Administração municipal: 51.
Administração pública: 100, 102, 337.
Afegãos ou patanes: 22, 23.
Afeganistão: 22.
AFONSO, Inácio: 284.
AFONSO, Propécia Correia: 264.
Afrancesados: 261.
África: 42, 58, 72, 136, 273.
África Ocidental Portuguesa: 67.
África Oriental: 40, 41, 68, 134, 137.
Agaçaim: 201, 209.
Agostinhos: 140, 146-148, 155, 158, 163, 266, 267, 295.
Agostinhos, convento: 183.
Agravarõ, aldeia: 113.
Agricultura: 15, 16, 54-56, 58, 70, 80, 81, 105, 305.
Agricultura, novidades: 54.
Água de coco: 321.
Aguada, barra, 17.
AHMAD, shah: 22, 23.
AIDAR ALI-KAN ou AYDAR ALI-KAN: 17, 37, 39, 176.
ALAMGIR II: 23.
ALBUQUERQUE, Afonso de, governador da Índia: 137, 138, 242, 263, 308, 315, 328.
ALBUQUERQUE, Afonso de, política: 143.
ALBUQUERQUE, Angelina: 101.

ALBUQUERQUE, João de, bispo de Goa: 262.
ALBUQUERQUE, Manuel, padre: 189, 253, 310, 311, 315, 326.
ALBUQUERQUE, Matias de, vice-rei: 326.
ALBUQUERQUE, Pedro de Saldanha e, governador de Moçambique: 68.
ALBUQUERQUE, Viriato A. C. B. de: 81, 97, 139.
Alcochete, vila: 133.
Alcoolismo: 207, 211-213, 218-226.
«Alcouce»: 197, 218.
Aldeias: 128.
Aldoná: 206, 293.
Alemães: 247.
Alemanha: 261.
Alentejo: 333.
Alfaiate: 232.
Alfândega, de Goa: 59, 71, 73, 74, 109, 110.
Alfândega, de Diu: 113.
Algodão: 54-56, 58, 69.
Alimentação: 317-321.
«Al'laho», carnaval dos mouros: 328.
ALMEIDA, Fortunato de: 48, 139.
ALMEIDA, José Maria de Castro e, luso-descendente: 132.
ALMEIDA, Luís Caetano de, governador: 241.
ALMEIDA, Luis Ferrand de: 285, 286.
ALMEIDA, Tomás de: 269.
Almotacés: 51.
ALMEIDA, Teresinha: 12.
Alorna: 28
ALORNA, Marquês de, vice-rei: 15, 22, 28, 32, 33, 36, 59, 71, 142, 146, 164.
Alparqueiros, curtidores de peles: 105.
ALVA, Conde de, vice-rei: 241, 292, 244.
Alvarás de fiança: 111, 123, 126, 127, 134.
ÁLVARES, Manuel, padre jesuíta: 266, 278.
ATAIDE, Manuel da Costa de, luso-descendente: 132.
ÁLVARES, Pedro António, brâmane, 132.
ALVIM, António Xavier de Barros e, filho natural, 133.
ALVIM, Gonçalo Xavier de Barros, coronel: 133.
ALVOR, Conde de, vice-rei: 289.
Âmbar: 67.
«Ambare», fruto: 318.
Ambil: 320.
América: 48, 56, 286, 287, 306.
América do Norte: 286.
ANADIA, Vicente da: 319.
ANDRADE, António Alberto Banha de: 183, 184, 268, 269-271.
ANDRADE, Francisca: 11.
Angediva, ilha: 13, 19, 77, 89, 214.
Angola: 29, 41, 186.
ANGRIÁ, Managy: 32.
ANGRIÁ, Sarquel: 36.
ANGRIÁ, Talagi: 36.
ANGRIÁS, corsários hindus: 22, 32.
ANJO, Miguel, capitão: 200.
ANJOS, Francisco Xavier dos, padre, fundador dos carmelitas de Chimbel: 104, 159.
Anil: 286.
Anjuna: 102, 198, 207, 210, 212.
ANTHONY, Philomena: 64, 65.
Antístite: 291. V. Arcebispo.
António José, estudante goês: 305.
AQUINO, São Tomás de: 272.
Apas: 320.
ARANDA, ministro: 48.
ARAÚJO, João Salgado de Faria e, capitão de infantaria: 133.
Arcebispado: 137, 297.
Arcebispos: 100, 122, 155-161, 168, 290-292, 295-298, 301, 326, 334.
Arcebispo da Baía: 177.
Areca: 64, 313, 321.
Arsenal Régio, fábrica da cordoaria: 57.
Arianos: 105.
Aristocracia europeia: 155.
ARISTÓTELES: 265.
Armas: 67.
Arquidiocese de Goa, sua formação: 136, 137.
Arroz: 52, 54-56, 67, 97, 123, 125, 313, 317, 328.
Arroz, celeiro: 129.
Arroz-caril, «xit kôddi» em concani: 318, 319.

ARRUDA, José Jobson de Andrade: 53.
Arsenal: 57.
Arte indo-portuguesa: 316, 323, 338.
Artesanato: 67, 111.
Artesanato hindu: 111.
Arvalém, cascata: 18.
Árvores de construção, pés: 55.
Árvores frutíferas: 56.
Árvore do pão: 286.
Ásia: 60, 62-64, 67, 69, 74, 136, 264, 273, 274, 281, 285, 286, 308.
Ásia do Sueste: 321, 326.
ASSA, António de, comandante de Pondá: 114.
Asserim: 116.
Assistência: 52, 129, 187-190.
Assolná: 198, 208, 256.
ASSUNÇÃO, Manuel, frei: 170.
Astragrar: 17, 88.
ATAÍDE, Lourenço de, promotor da inquisição: 102.
ATAÍDE, Vicente da Costa de, luso-descendente: 132.
Aula de artilharia: 282.
Aula da marinha: 281, 282.
Aulas públicas: 168.
Aulas régias: 276-278, 280, 302.
AURANGZEB, imperador mogol: 20, 21.
Áustria: 45.
Autos de fé: 139.
Avaró: 28.
AYALLA, Frederico Diniz d': 307.
AYALLA, Vicente José Dinis d', luso-descendente: 132.
Azeiteiros: 101, 232.
AZEVEDO, A. Carmo de: 307, 308.
AZEVEDO, Francisco José Araújo e, nobre: 132.
AZEVEDO, Manoel Felicissimo Louzada d'Araujo: 114, 310, 325, 327.
AZEVEDO, Ventura de Araújo e, nobre: 132.
AZEVEDO, A. E. de Almeida: 128.
AZEVEDO, Maria F. Gonçalves: 48.
AZEVEDO, Teodoro de Barros e: 246.

B

BABUR: 23.
Baçaim: 13, 21, 25, 30, 36, 116, 146, 164.
Baçaim, conquista: 140.
Baçaim, igrejas: 176.
BAGI RAO, ministro marata: 33, 36.
«Bahkri»: 320.
Baía: 51, 58, 71, 92, 127, 286-288, 301.
Baía, arcebispo: 177.
Baía de Todos os Santos: 64, 65.
BAIÃO, António: 139.
Bailadeiras: 115, 141, 205, 241, 247, 328, 332.
Balagate: 14, 67, 81, 97, 204, 206.
Balagateiros: 111.
«Balcão»: 316.
«Balchanv»: 318.
Bali: 17, 88.
BALLESTER, jesuíta: 48.
Bambolim: 207, 213, 215.
Banda: 286.
«Banddhari»: 231.
Baneanes: 68, 114.
BANGERT, Wiliam V., jesuíta: 265.
Baptismo: 180.
Barbeiros: 101, 232.
Barcelor: 45, 194.
Bardez: 14, 17, 19, 52, 53, 55, 65, 77-80, 82-91, 93-95, 98, 105, 111, 112, 190, 202, 256, 266, 267, 269, 276, 278, 280, 285, 290, 294, 312, 319, 326, 334.
Bardez, Câmara Geral, 40, 44, 128, 129, 173, 174.
Bardez, Colégio dos Reis Magos: 145.
Bardez, comportamentos dos cristãos: 190.
Bardez, delitos: 218.
Bardez, evangelização: 139.
Bardez, paróquias: 144, 154, 169, 170, 171, 239.
Bardez, visitas pastorais: 216, 217.
Baroda: 22, 34, 107.
Barqueiro: 232.
BARRETO, Álvaro Caetano Moniz, luso-descendente: 132.
BARRETO, António Monis, luso-descendente: 132.

BARRETO, Jacinto Monis, luso-descendente: 132.
BARROCO, Sebastião José Ferreira, desembargador e procurador da Coroa, Secretário de Estado: 7, 38, 56, 122, 186, 318, 319.
BARROS, António Manuel Fragoso de, deputado do Conselho-Geral do Santo Ofício: 50.
BARROS, Custódio de, padre: 199.
BARROS, Joseph de: 11, 311, 253.
Bastorá: 211.
Batalha de Plassey: 26.
Batávia: 147.
Bate, «Bat» em concani, arroz com casca: 55, 123, 210.
BAYLY, Chris: 80.
Bebinca: 319, 329.
BECK, B. E. F.: 106.
Bedour 304.
«Begarins», bagageiros: 232, 294.
Belgão: 14.
Benaulim: 201, 206, 212, 214, 215, 277.
Beneficência: 182-187. V. também Assistência.
Bengala: 22, 26, 27, 34, 35, 37, 56, 59, 61, 63, 67, 101, 117, 147.
Bengala, golfo, 13.
Bengalis: 77, 85, 90, 93, 94.
BENTO XI, papa: 48.
BENTO XIV, papa: 173.
Berar: 22.
«Bessan-laddu», doces: 319.
Betalbatim: 201, 207, 208, 276.
Bétele: 255, 313, 321.
Betim: 247.
BETTENCOURT, Francisco: 229.
Bexigas, peste: 319.
BHAT, Balagi Vishvanath: 21.
Bicaneer: 107.
Bicholim: 17, 19, 28, 88, 113, 114, 122, 327.
BIERVILLAS, Innigo de, viajante francês: 141, 142, 309-310, 315, 320-321.
«Bilimbins»: 318.
BIKER, Júlio F. J.: 32.
Bisnagar: 32.
Bispado de Cochim: 137.
Bispado de Cranganor: 137.
Bispado de Funai, Japão: 137.
Bispado de Macau: 137.
Bispado de Malaca: 137.
Bispado de Meliapor: 137.
Bispo de Assuritano: 176.
Bispo de Cochim: 161, 163, 176.
Bispo de Cochim, governador e administrador do arcebispado de Goa, D. Frei Manuel de Santa Catarina: 104.
Bispo de Goa: 262.
Bispo de Halicarnasso: 106, 111.
Bispo de Macau: 73.
Bispos: 290, 291, 303.
BLANCO, Maria Manuela Sobral: 62.
BLOSSET, Marquês de: 53.
«Boias»: 212.
«Boias» do Santo Viático: 129.
BOLEO, Oliveira: 14, 16, 18.
Bombaim: 21, 24, 25, 27, 32, 34, 35, 45, 59, 69, 117, 141, 176, 300, 301, 315.
Bombaim, cristandade: 176.
Bounsulos: 129, 241.
BORBA, Diogo de: 272.
Bordador: 232.
Bordados: 67.
BORDALO, Francisco Maria: 136.
BOSCHI, Caio César: 41, 177, 196, 229.
BOSCOVEN, almirante inglês: 39.
BOSSÉ, Carlos Eloy, auxiliar do cirurgião-mor: 289.
«Bosta»: 316.
Boticas farmacêuticas: 183.
Botiqueiros: 203, 232.
«Botto», sacerdote hindu: 241, 243, 316.
BOUCHON, Geneviève: 11.
BOUNSULÓ: 17, 22, 128, 241, 243, 298, 301.
BOUNSULÓ, guerras contra o: 114.
BOUNSULÓS: 33, 37.
BOXER, Charles R.: 51, 58, 115, 142, 148.
BRAAMCAMP, Hermano José, filho natural: 133.
BRAGANÇA, Constantino de, governador da Índia: 138, 280.
BRAGANÇA, Menezes: 251, 263, 267, 276.

Brâmanes cristãos: 44, 66, 75, 101-105, 107, 115, 129, 130, 230, 231, 270, 294, 296, 297, 299, 302, 303, 307, 308, 324.
Brâmanes, clero: 140.
Brâmanes hindus: 109, 317.
Brâmanes hindus, agentes: 109.
Brâmanes hindus, caradés: 107.
Brâmanes hindus, chitpavanas: 107.
Brâmanes hindus, corretores: 109.
Brâmanes hindus, mercadores: 109.
Brâmanes hindus, padhés: 107.
Brâmanes hindus, rendeiros: 109.
Brâmanes hindus, sarassuatas: 107.
Brâmanes hindus, zoixis: 107.
Brancos: 41, 51, 319.
BRANDÃO, Caetano, frei e bispo: 195.
BRANDÃO, Manuel Marques: 297.
Brasil: 28, 29, 39-42, 46-48, 58, 64, 66, 69, 71, 72, 119, 123, 126, 177, 186, 195, 209, 229, 270, 285, 286, 288, 301, 307, 308.
Brasileiros: 94.
Brigas: 218.
«Brincos», cortejos de Carnaval: 199, 327-328.
Brindão, fruto: 250, 321, 329.
BRITO, Francisco de Assunção e, arcebispo de Goa: 49, 155, 160, 166, 195, 216, 250, 255, 295, 298, 300, 319, 326.
BRITO, João Manuel de Azevedo e, luso-descendente: 132.
BRITO, Raquel Soeiro de: 11, 14, 16.
Britona: 289.
Budistas: 322.
Bulas Pontifícias: 48, 136.
BURTON, Richard Francis: 282, 283, 309, 310.

C

CABADI, Crisná Sinai: 113.
Cabido da Sé de Goa: 121, 135 140, 173, 174, 257.
Cabo da Boa Esperança: 69.
Cabo Verde: 29.
Cabo Delgado, ilhas: 67, 147.
Caboclos: 40.
Cabo da Rama: 37.
Cabos: 74.
Cabos de sipais, hindus: 112.
Cabouqueiro: 232.
Caboverdianos: 92.
CABRAL, Francisco António de Veiga, governador da India: 46, 54, 58, 62, 68, 69, 102, 152, 277, 283, 284, 286, 287.
CABRAL, Joaquim, padre: 260.
CABRAL, Manuel de São Joaquim, padre mestre dominicano: 275.
Cacorá: 88.
CAEIRO, José, padre: 48.
CAETANO, Luís: 111.
CAETANO, Marcello: 40, 45, 51, 53.
Café: 55.
Cafres: 124, 125, 134, 245, 247.
Cajú: 321.
Cajú, vinho: 67.
«Cake»: 319, 329.
Calaim: 67.
Calapor, Santa Cruz de: 207.
Calangute: 101, 112, 201, 204, 205, 214, 257.
Calcutá: 24, 25, 34, 35, 147, 306.
Calecute: 32, 34, 137.
Calecute, feitoria: 31.
CALIANA, Sadassiva, mestre da Ribeira de Damão: 113.
Calvale: 204, 207.
Calvinismo: 281.
Câmara de Bardez: 44, 53, 211, 288, 312.
Câmara de Bardez, senado: 51, 57, 58, 289.
Câmara Geral de Bardez: 52, 56, 128, 150, 155, 171-174, 280, 300, 333, 334.
Câmara Geral de Pondá: 242.
Câmara de Goa: 50, 288.
Câmara de Goa, composição: 50, 51.
Câmara de Goa, senado: 289.
Câmara Geral de Pondá: 241.
Câmara Geral de Salsete: 270.
Câmara de Pondá: 114.
Câmara de Salsete: 44, 129.

Câmara de Salsete, senado: 51, 52, 288.
Câmaras Gerais: 52, 334.
Câmaras Gerais, atribuições: 128, 129.
Câmaras Municipais: 50-52, 54, 122, 288.
CÂMARA, José Pedro da, governador da Índia: 15, 30, 31, 50, 71, 128, 282, 292, 300.
Cambaia: 13, 22, 67.
Cambolins, tecidos: 32.
CAMERINO, Paulo: 183.
CAMOTIM, Babulea: 108, 109.
CAMOTIM, Bagraty: 109.
CAMOTIM, Biquea: 109, 110.
CAMOTIM, Chandrú: 108.
CAMOTIM, Crisná: 108, 109.
CAMOTIM, Essu: 109.
CAMOTIM, Gopala: 108, 109.
CAMOTIM, Narana: 108, 109, 110.
CAMOTIM, Nilca: 108.
CAMOTIM, Pandu: 108.
CAMOTIM, Rama, mercador de grosso-trato: 108.
CAMOTIM, Rama Chandra: 57.
CAMOTIM, Roguna: 108, 109.
CAMOTIM, Roulu: 108, 109.
CAMOTIM, Suba: 108, 109.
CAMOTIM, Upea: 108.
CAMOTIM, Vitogi: 127.
CAMOTINS: 108-110.
CAMPOS, Hermenegildo da Costa, luso-descendente: 116.
CAN, Abu, capitão de sipais: 114.
CAN, Aidar Ali, nababo: 300, 301.
CAN, Daud, capitão de sipais: 114.
CAN, Iussup, capitão de sipais: 114.
CAN, Moidin, capitão de sipais: 114.
Canácona: 17, 19, 37, 88.
Cana de açúcar: 287.
Canal de Moçambique: 70.
Cananor: 45.
Canará: 14, 17, 34, 54, 147, 245, 295, 298, 299, 304.
Canará, igrejas: 121.
Canará, reino: 22.
Candolim: 132, 193, 201, 205, 207, 212, 214, 278, 295.
Candolim, igreja: 170.
Canela: 286, 287.
Cânhamo: 54.
Canja, «pez» em concani: 319.
Cantares: 330-332.
Capela de Santa Catarina: 326.
Capitães de sipais: 112, 114.
Capuchos Reformados da Madre de Deus: 152.
Carambolim: 199, 201, 209, 215.
Caranjá, Província do Norte: 116.
Cardamomo: 319.
CARDOSO, Álvaro, padre: 208.
CARDOSO, Pascoal, padre: 198.
Carestia de vida: 122.
Cargos a cristãos: 246.
CARIATE, José, arcebispo de Cranganor: 297, 303.
Carical: 25, 27, 34.
Caril: 318.
CARLOTA, D.: 333.
CARLOS II, rei inglês: 45.
Carmelitas: 140.
Carmelitas Descalços: 144, 267.
Carmelitas Terceiros Claustrais: 145, 159, 163.
Carmoná: 193, 198, 200, 201, 208, 214.
Carnática: 24, 26, 34.
Carnaval: 142, 328, 330.
Carneiro, Roberto: 11.
Carpinteiros: 101, 232.
CARREIRA, Ernestina: 11, 109, 291, 293, 298, 300, 306, 307, 320.
Carreira da Índia: 307.
Carreira das Índias: 126.
Cartas de comutação de penas: 126.
Cartas de perdão: 111, 125, 126, 133, 134.
Cartas de perdão, formulário: 111, 126, 127.
Cartas de seguro: 123, 125-127, 134.
Cartas de seguro, prorrogação: 111.
Cartazes: 46, 60.
CARVALHO, Belchior José Vaz de, director dos catecúmenos: 245, 247, 316.
CARVALHO, Francisco Caetano, padre: 199.
CARVALHO, Joaquim Ramos de: 196, 209, 212, 215.

CARVALHO, Miguel Caetano, padre: 199.
CARVALHO, Rómulo de Carvalho: 261, 268, 269, 271, 272, 273, 276.
Carvar: 176.
Carvoeiro: 232.
Casa dos Clérigos Regulares da Divina Providência: 145.
Casa dos Contos: 45.
Casa dos Hospitalários de S. João de Deus: 145.
Casa da Índia: 73.
Casa de Santa Cruz dos Milagres: 145.
Casa do Santíssimo Nome de Jesus, jesuítas: 145.
Casa da Suplicação: 47.
«Casados»: 115.
Casamento: 99, 115, 121, 181, 332, 333.
Casamento, dote: 120, 311-313.
Casamento das viúvas: 316.
Casamento, canções: 313, 331.
Casamento, festejos: 312-314.
Casamentos hindus: 241-243, 321, 332.
Casamentos mistos: 115.
Casana: 113.
Cascata, *Arvalem*: 18.
Castas: 76, 98, 99, 101-103, 105, 106, 116, 121, 130, 304, 307, 318-322, 324.
Castas cristãs: 101, 103, 104, 129, 132, 318.
Castas hindus: 103, 104-107, 111, 126.
Castas, tradições: 129.
CASTEL BRANCO, João António d'Assa: 134.
CASTEL BRANCO, Manuel d'Assa: 125, 134.
CASTELO-BRANCO, Fernando: 11, 48, 309, 319, 321.
CASTELO-BRANCO, Maria dos Remédios: 11, 309, 319, 321.
«Castiços»: 115.
Castismos: 105.
CASTRO, Caetano de Melo e, vice-rei: 140.
CASTRO, Cristóvão Pereira de, luso-descendente: 132.
CASTRO, Francisco Xavier de, luso-descendente: 132.
CASTRO, João de Almeida Melo e 62.
CASTRO, Manuel de Portugal e, vice-rei: 263.
CASTRO, Martinho de Mello e: 43, 46, 54, 57, 58, 64, 66, 68-71, 102, 110, 111, 113, 121, 122, 129, 148, 150, 151, 155, 173, 281-284, 286, 289, 296, 297, 301 304, 305, 314, 325, 328, 333.
CASTRO, Mateus de, bispo goês sagrado pela Propaganda Fide: 302.
CASTRO, Rosa Henriques de: 120.
Casuistas: 292.
Catanar, caçanar ou cassanar: 303.
CATÃO, F. X. Gomes: 264.
Catarata *Dudhsagor*: 18.
CATARINA II: 48.
CATARINA, infanta: 45.
Catecismo, ensino: 239.
Catecumenatos: 182.
Catecúmenos: 145, 243, 245, 247.
Catecúmenos, baptizados: 247.
Catequese: 289.
CATIB, Muzavar: 114.
Católicos: 50.
Ceilão: 25, 34, 45, 117, 147, 286, 305.
Ceilão, envio de mulheres goesas para: 186.
Cemitérios: 315, 325-326.
Censura de livros: 290.
Cereeiro: 232.
Cerimónias fúnebres: 334.
Cerimónias gentílicas: 241.
Chá: 64, 286.
Chamares, curtidores de peles: 101.
Chancelaria: 122.
Chanceler: 47, 112, 123, 274, 275.
Chanceler, João Baptista Vaz Pereira: 122.
Chanceler, João de Mesquita Matos Teixeira: 122.
CHANDABA, rane dessai: 112.
Chandernagor: 25, 27, 34.
Chandrovadi: 17, 88.
Chaporá: 17.
Chaporá, tercenas de: 129.
Chaporém: 113.
Chardós 44, 101, 103, 104, 129, 130, 230, 231, 324.
CHARMOT, P.: 265.

CHATIM, famíia de ourives: 111.
CHATIM, Pursea, ourives hindu: 111.
CHATIM, Rama, ourives hindu: 111.
CHATIM, Rama, ensaiador da Casa da Moeda: 113.
CHATIM, Rama Custam: 125.
CHATIM, Soirea, ourives hindu: 111.
CHATIM, Tucu: 125.
CHATIM, vangôr de ourives: 111.
«Chaudburi», homem que extrai a sura: 319.
Chaul: 13, 25, 31, 116.
CHERMONT, Gustavo Adolfo Hércules de, intendente geral da agricultura: 54.
CHERMONT, Hércules de, coronel de infantaria, francês: 298.
Chicalim: 97, 200, 204.
Chimbel: 159, 215.
Chimbel, Morombim-o-Grande: 104.
China: 62, 67, 69, 73, 74, 134, 137, 147, 287, 317
China, Vice-Presidência da: 162.
Chinchinim: 199, 209, 257, 278.
Chins: 42, 77, 85, 90, 93, 94.
«Chitpavan», brâmanes: 21.
CHOMPRÉ: 268.
Chorão, ilha: 17, 19, 81, 97, 102, 111, 138, 139, 145, 205, 209, 273, 277, 278, 294.
Chorão, noviciado dos jesuítas: 162.
Chorão, seminário de: 166.
«Choiseul», ministro: 48.
Chuvas: 15, 16.
CÍCERO: 266.
Cidade de Goa: 59, 60, 74, 79, 81, 82, 108, 114, 116, 129, 134, 262, 269, 276, 278, 294, 326-328, 330.
Cidade de Goa, reedificação: 126.
Cidades: 51.
Ciência: 261.
CIRNE, Henrique José de Mendanha Benevides: 153.
Cirurgia: 284.
Cirurgião ou físico-mor: 283.
CLEMENTE XIV, papa: 48.
Clérigos: 87, 88, 181, 275, 293, 294.
Clérigos, acusações a: 197.
Clérigos, desvios sexuais: 200, 201.
Clérigos, embriaguês: 200.
Clérigos naturais: 40, 42, 88, 121, 163, 164, 271, 272, 299, 302, 308.
Clérigos regulares: 122, 138, 171.
Clérigos seculares naturais: 41, 42, 52, 271, 276, 290, 294, 301, 302, 307, 339.
Clero, comportamentos: 202.
Clero diocesano: 266.
Clero europeu: 42, 300.
Clero local: 49, 267, 300-302.
Clero, número: 257.
Clero regular: 143-163, 278, 337.
Clero regular europeu: 302.
Clero, relaxamento: 140.
Clero secular: 100, 122, 142, 164, 165, 168-177, 257, 278, 337.
Clima: 16.
Cochim: 25, 34, 45, 62, 147, 293, 295.
Cochim, bispado: 137.
Cochim, bispo de: 150, 155.
Coco: 56, 61, 64, 123, 320, 321, 325.
Colabo: 32.
Colapur: 32, 34.
Colegiada de Nossa Senhora da Luz: 191.
Colégio de Meninos e Clérigos Naturais do Oriente: 165, 272.
Colégio dos Nobres: 271, 273.
Colégio do Bom Pastor: 166.
Colégio da Madre de Deus, Pomburpá: 267.
Colégio de Nossa Senhora do Pópulo, agostinho: 145, 266, 267.
Colégio da Propaganda Fide: 295-297.
Colégio de Reis Magos, franciscano: 266, 267.
Colégio de Santo Inácio de Rachol: 145, 162, 165, 166, 265, 267, 271.
Colégio de São Boaventura, franciscano: 145, 156, 266.
Colégio de São Francisco Xavier, particular, em Benaulim: 277.
Colégio de São Paulo-o-Novo ou de São Roque, jesuíta, na Cidade de Goa: 145, 166, 264, 265, 267, 284, 292.
Colégio de São Paulo-o-Velho: 273.
Colégio de São Tomás de Aquino, dominicano: 145, 266, 267, 280, 326.

Colégio de Todos os Santos: 166.
Colégios: 266-268, 271, 276, 280.
Colégios dos jesuítas: 265.
Colégios dos religiosos: 262, 264.
«Coli»: 231.
Colónia do Sacramento: 48.
Colónias: 53, 66.
Colónias inglesas: 53.
Colvá: 206.
Combarjua: 57, 58, 240.
Combarjua, fábrica de panos: 55.
Combate de galos: 326.
Comerciantes: 68, 70, 71, 232.
Comerciantes hindus: 109.
Comércio: 38, 59, 60-64, 66, 67, 69-71, 73, 74, 80, 81, 97, 108, 114, 115, 286, 317.
Comércio afro-asiático: 68.
Comércio, Goa-Lisboa: 109.
Comércio, Goa-Moçambique: 109.
Comércio, Portugal-Ásia: 29.
Comércio, tabaco: 167.
Comorim: cabo, 31.
Companhia da Agricultura do Alto Douro: 61.
Companhia de Bengala: 61.
Companhia Francesa das Índias Orientais: 24.
Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: 47, 48, 61, 71.
Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba: 61, 71.
Companhia Geral das Pescas do Algarve: 61.
Companhia Holandesa das Índias Orientais: 62.
Companhia Inglesa das Índias Orientais: 24, 26, 27, 62, 176, 306.
Companhia de Jesus: 48, 143, 242, 264.
Companhia de Jesus, extinção: 49, 162.
Companhias comerciais: 61-63, 74.
Comunidades de aldeia: 51, 52, 101, 103, 121, 125, 128, 129, 263, 276, 277, 293, 302. V. tb. Gancarias ou gãocarias.
Comunidades de aldeia, câmaras gerais: 128.
Concão, costa do: 13, 14, 22, 37.
Concani, língua: 140, 145, 169, 329, 289, 290, 292, 320, 327, 330-332.
Concani, proibição: 139.
CONCEIÇÃO, Domingos da, dominicano: 153.
CONCEIÇÃO, José Leal da, capitão: 133.
CONCEIÇÃO, Manuel da, padre, frei: 239.
CONCEIÇÃO, Paulo António Dias da, escritor: 304.
Concílio Provincial de Goa: 161, 177.
Concílio de Trento: 154, 187, 193, 212, 235.
Concílios Provinciais de Goa: 101, 137, 323.
Condado de Cuncolim: 109.
Condado de Verodá: 109.
Condutas ilícitas: 123-128.
Condutas ilícitas, governadores e vice-reis: 127.
Confissão: 180.
Conflitos institucionais: 122.
Conflitos entre chanceleres e governadores: 47.
Conflitos pessoais: 122.
Confraria de Nossa Senhora do Livramento: 254.
Confraria da Senhora Mãe de Deus de Daugim: 254.
Confrarias: 99, 121, 122, 129, 251, 253-255, 263, 276.
Congregação dos Carmelitas Descalços, Chimbel: 104.
Congregação da Missão: 145, 166, 296.
Congregação da Propaganda da Fé ou Propaganda Fide: 175, 297, 302, 306. V. também Propaganda Fide.
Congregação do Oratório: 161, 165, 270-272, 278-279, 304, 305.
Congregação de São Filipe de Nery. V. Congregação do Oratório.
Congregações religiosas: 267.
Conjuração dos Pintos. V. Conspiração dos Pintos.
Conselho da Fazenda: 45, 46, 61, 66, 67.
Conselho Ultramarino: 61, 118, 122, 133.
Conservador e juiz dos cristãos da terra: 246.

Conspiração dos Pintos: 8, 102, 103, 117, 130, 279, 289, 293-295, 299, 300, 302--307, 337.
CONSTÂNCIA, Manuel: 284.
Constituições do Arcebispado de Goa: 177-182.
Continente hindustânico: 56, 128.
Contra-Reforma: 138, 242.
Convento dos Eremitas de Santo Agostinho: 183, 145.
Convento de Nossa Senhora do Monte Carmelo, oratoriano: 145.
Convento de Santa Mónica: 140, 253.
Convento de São Domingos: 145.
Convento de São Francisco: 145, 152.
Conventos: 170, 292.
Coqueiro, «kalpa-vrucxa» em concani: 316, 320, 321.
Cordoaria: 58.
Corjuem, ilha: 142, 153, 259.
Coromandel: 67, 73, 74, 105.
Coromandel, costa: 147.
CORONDO, Biqueá Naique: 109.
CORONDÓS, mercadores hindus: 109.
CORREIA, Alberto C. Germano da Silva: 116, 117, 284.
Corrupção: 125-127.
Cortalim: 101, 201, 204, 214.
Corte em Goa: 45.
CORTE REAL, António de Mendonça, luso-descendente: 132.
CORTE REAL, Diogo de Mendonça: 56, 63, 132.
CORTE REAL, Francisco da Silva: 152.
CORTE REAL, Francisco Xavier de Mendonça, luso-descendente: 132.
CORTE REAL, João Joaquim de Mendonça, luso-descendente: 132
CORTE REAL, M. 119.
CORTE REAL, Tomé Joaquim da Costa, secretário de Estado: 42, 61, 163, 259, 281.
CORTESÃO, Jaime: 28, 139.
COSTA, A. A. Bruto da: 307.
COSTA, Bernardino C. da: 15.
COSTA, Bernardo Francisco da: 308.
COSTA, Francisco da, padre: 159.
COSTA, Francisco Barbosa da: 196.
COSTA, João Paulo: 286.
COSTA, José da, jardineiro do Jardim Botânico de Goa: 288.
COSTA, José Gomes: 297.
COSTA, José Pereira da: 12.
Costa do Coromandel: 24-26, 38, 45, 59, 63, 117. V. também *Coromandel.*
Costa do Malabar: 25, 26, 31, 32, 35, 45, 65, 69, 281, 287. V. também *Malabar.*
Costa Oriental Africana: 60, 66, 67, 69.
Costureiro: 232.
Coulão: 45.
Coulão, reino: 147.
COUTINHO, Caetano Francisco, padre: 294, 295, 297, 306.
COUTINHO, Francisco Inocêncio de Souza: 62, 186.
COUTINHO, Francisco António Pereira, capitão de mar e guerra: 134.
COUTINHO, João Pereira, luso-descendente: 132.
COUTINHO, Jorge Pereira, luso-descendente: 132.
COUTINHO, Luís Pinto de Sousa: 152, 283.
COUTINHO, Rodrigo de Sousa: 54, 58, 60, 62, 68, 102, 164, 277, 285, 287, 312.
COUTINHO, Tristão Pereira, luso-descendente: 132.
COUTO, Pascoal do: 295.
Cozinheiro: 232.
Cranganor 45, 297,303.
Cranganor, bispado: 137.
Cravo: 286.
Criação de gado: 15.
Criados do vice-rei: 122.
Crimes: 124.
Crioulos, filhos adoptivos: 109, 231.
Cristãos: 9, 68,75-77,83- 89, 98, 100,102, 108, 112, 113, 262, 311, 313, 314, 318, 319, 323, 325, 328, 332.
Cristãos, cargos a: 246.
Cristãos de Bardez, comportamentos: 192.
Cristãos brancos: 77, 90, 91.

Cristãos das ilhas, comportamentos: 191-192.
Cristãos de Salsete, comportamentos: 192-193.
Cristãos de São Tomé: 303.
Cristãos naturais: 8, 118, 130.
Cristianismo na Ásia: 135.
Cristianização de Goa: 138.
CRISTÓVÃO, Lourenço Vicente, luso-descendente: 132.
CRUZ, Maria Augusta Lima: 11.
Cruzeiro: 253, 332.
Cudalor: 35.
Cuddale: 33, 34.
Culinária: 318, 320.
Culinária hindu: 319.
Cultivador das marinas do sal: 232.
Cultura: 9, 261, 291, 294, 295, 305-306, 330.
Cultura cristã: 104.
Cultura indo-portuguesa: 338.
Culturas: 54.
Cuncolim: 109.
CUNHA, João da: 50.
Cunhador de moedas: 232.
Curca: 208, 213.
Curtorim: 213, 257.
Curumbins, «kunnbi» em concani: 101, 104-106,130,230,231.

D

DALGADO, Sebastião Rodolfo: 15, 103, 105, 107, 114, 199, 243, 311, 319, 321-322, 327-330.
Damão: 8, 13, 25, 38, 57, 59, 60, 61, 63, 64, 66-68, 70, 99, 137, 138, 140, 286.
Damão, negociantes: 243.
Damão, pagodes: 243.
Danças: 330-332.
DANTAS, Simão Perestrelo, padre e visitador: 194.
Daugim: 152, 191, 205, 214, 310.
Daugim, Confraria da Senhora Mãe de Deus: 254.
Decadência do cristianismo: 139.
Decão, guerra do: 20.
Decão, planalto: 13, 14.
Decão ou Maharashtra: 21.
Degredados: 150, 214.
Degredo: 204.
«Deknni», dança: 331-332.
Delhi: 21-23, 25, 34.
Delhi, sultanato: 20.
Delito-lugar: 211-212.
Delitos: 123.
Delitos em Bardez: 218, 223.
Delitos nas Ilhas: 218, 221.
Delitos em Salsete: 224, 225.
Delitos contra a integridade física: 124.
Delitos-Penas: 212-215.
DELLON, 321.
DELUMEAU, Jean: 193.
Densidade populacional: 82.
Derrubador: 232.
DESCARTES: 278.
Descendentes. V. Luso-descendentes.
Desembargador, Procurador da Coroa e Fazenda: 109, 113.
Desembargador, Joaquim Sequeira Magalhães Lançães: 110.
Desembargador, Sebastião José Ferreira Barroco: 122.
Desembargador, José Joaquim Sequeira Magalhães: 113.
Desembargadores da Relação: 47, 53, 275.
Desembargadores da Relação, condutas ilícitas: 127.
Desembargo do Paço: 290.
Desertores: 92, 299-301.
Desobriga, falta à: 218-226.
Despotismo esclarecido: 42, 48, 162, 271, 268.
Despovoammento: 81.
Dessai, Manohar Sar: 11.
Dessais: 113, 322.
Destilador de vinho: 232.
Deveres eclesiásticos, incumprimento: 218-226.
DEVI, Vimala Seabra: 304.
«Dhalo», canções de casamento: 331.
«Dharmasastras»: 75, 76.
Diamantes: 64.
DIAS, Filinto Cristo, padre: 320.

DIAS, Jill: 12.
DIAS, Mariano: 293, 295, 296, 302.
Dinamarqueses: 24, 34, 38, 247.
Dinheiro amoedado: 74.
Diocese do Funchal: 136.
Diplomacia entre Goa e os potentados asiáticos: 33.
Directoria Geral dos Estudos: 268, 273.
Direitos alfandegários: 57.
Direito costumeiro hindu: 139.
Direitos dos naturais: 146.
Distracções: 326-327.
Diu: 8, 13, 25, 32, 56, 57, 59-61, 63, 64, 66-68, 70, 109, 134, 137, 138, 298.
Diu, alfândega: 113.
Diu, feitor da fortaleza: 185.
Diu, negociantes: 243.
Divar ou Piedade, ilha: 19, 294.
Doce de grão: 319.
Doce de laranja: 64.
«Dodol», doce: 319, 329.
DODWELL, H. H.: 24.
Dominicanos: 138, 139, 144, 146, 147, 163, 266, 275, 280
Dominicanos, reforma dos: 158.
Dominicanos, relaxamento: 153.
Domínios portugueses: 294.
Dotes de casamento: 311-313.
Doutrina cristã, ensino: 179.
Drávidas: 105.
Drogas: 64.
Dualismo colonial: 29.
DUBOYER, Jeannine: 326.
«Dudd-pendde», doces: 319.
Dudhsagor, catarata: 18.
«Dukatto», costume: 315.
«Dulpodam», canções: 331-332.
Dumengoro: 80.
DUMO, família de «línguas»: 36.
DUMO, Gopala, corretor: 111.
DUMO, Naraina Sinai, «língua»: 36.
DUMO, Poquea Sinai, «língua»: 36, 111, 113.
DUMO, Vitogi Sinai, «língua»: 36, 111.
Dunudém: 113.
DUPLEIX, governador francês: 24.
Durrani, tribo afegã: 22.
DYSON, Tin: 80.

E

Eclesiásticos: 103, 275, 334. V. Clérigos naturais e Clero local.
Economia: 54, 66, 72.
Economia, desenvolvimento da: 52.
Economia, dominância hindu: 110.
Educação: 261.
Educação feminina: 185.
EGA, Conde da, vice- rei: 31, 37, 40, 42, 47, 49, 54, 56, 57- 59, 61, 71, 80, 109, 122, 123, 127, 128, 163, 165, 166, 241, 242, 247, 248, 266, 271, 273, 281, 285, 286, 292, 301, 321, 325, 333.
Embarbacem: 17, 18, 37, 88.
Embriaguez: 200, 206, 209, 218.
Emigração: 80, 81, 83, 97, 263, 331.
ENES, Maria Fernanda Dinis Teixeira: 196.
Enfermos: 180.
Ensino: 9, 100, 165, 262, 263, 264, 266-269, 271, 274, 276-278, 280, 281, 293.
Ensino do catecismo: 179, 239.
Ensino, mestre-capela: 129.
Enterros: 314, 326-327.
ENTHOVEN, R. E.: 105, 107.
Entrudo dos gentios: 328.
Enxárcia: 56-58.
Epidemia, de bexigas: 97.
Epidemias: 81, 97, 326.
Erário régio: 46, 54.
ERICEIRA, Conde da: 58.
Eremitas de Santo Agostinho: 144. V. também Agostinhos.
Escolas: 269, 270, 273, 276, 277, 280, 284, 331.
Escola Médico-Cirúrgica: 284.
Escolas conventuais: 330.
Escolas hindus: 264.
Escolas de línguas: 289, 290.
Escolas paroquiais: 262, 263, 276, 277, 330.
Escolas primárias: 263.
Escolas públicas: 168.
Escolas régias: 276.
Escorbuto: 325.
Escravatura: 42, 67.

Escravos: 67, 179, 189, 231, 323.
Escravos, casamento de: 181.
Escravos, direitos: 177.
Escravos negros: 93.
Espanha: 48, 261, 333.
Espanhóis: 38.
Especiarias: 108, 286.
Espiga, bênção da: 253.
Espiões: 36.
Estado da Índia: 13, 42, 44, 53, 57, 61, 64, 66, 72-74, 114, 120, 127, 138, 274, 281, 289, 292, 294, 296.
Estados Unidos da América, independência: 307, 308.
ESTÊVÃO, Tomás: 292.
Estrangeirados: 261.
Estrangeiros: 59, 61, 74, 94, 247, 295, 272, 286.
Estudantes: 294, 295, 300.
EUCLIDES: 266.
Euroasiáticos. V. Luso-descendentes.
Europa: 20, 48, 54, 56, 59, 60, 123, 261, 265, 266, 268, 291, 305-308, 337.
Europeus: 75, 100, 116, 121, 130, 231, 299, 307, 312, 317, 322, 324, 331.
Europeus na Índia: 34, 37, 59.
Evangelização: 40, 99, 137, 238.
Evangelização de Bardez: 139.
Evangelização de Goa: 245.
Excomungados: 179.
Exéquias dos reis e familiares: 334, 335.
Exército: 41, 44, 100, 337.
Exército, terço auxiliar na ilha de Goa: 133.
Extremo Oriente: 8, 13.
Extrema-unção: 180.
Experimentalismo: 266.

F

Fabricador de sal: 232.
Fábrica de algodão, Mapuçá: 57.
Fábrica de Combarjua: 55, 57, 58.
Fábrica da cordoaria: 56, 57.
Fábrica do ferro: 57.
Fábrica do linho cânhamo: 57.
Fábrica de panos de Taleigão: 57, 58.
Fábrica da pólvora: 57.
Fábrica Real da Seda de Lisboa: 73.
Fábrica Real das Sedas e Panos de Goa: 57.
Fábricas: 57, 58.
FALCÃO, João Baptista, padre e fundador da ordem dos Carmelitas de Chimbel: 104, 159.
FALCÃO, Paulo Mariano, tonsurado: 159.
Falsificações: 125.
«Fama»: 327.
Fanatismo religioso: 138.
Farazes, esfoladores de animais: 105, 106, 230, 231.
FARIA, Caetano Vitorino, padre: 279, 293, 295, 296, 297, 305, 306.
FARIA, José Custódio, padre, abade Faria: 295, 304, 306.
FARINHA, António Lourenço de, padre: 136, 138-140, 142, 147
FARO, José Dionísio Carneiro de Sousa e, luso-descendente: 132.
FARO, Vasco Luís de Carneiro de Sousa e, luso-descendente: 132.
«Fatto», pequena quantidade de fazenda: 123.
Fazenda Real: 45, 53, 57, 58, 60, 65, 73, 109, 119, 126, 129, 146, 246.
Fazenda Real, cargos: 138.
Fazendas: 58, 60, 61, 68, 71, 73, 74, 109.
FEIO, Mariano: 13, 15, 16, 18, 106, 243.
Feira de Mapuçá: 52, 53, 211, 327.
Feiras: 327.
Feitor da fortaleza de Diu: 185.
Feitor de Surrate: 291.
Feitoria de Calecute: 31.
Feitoria de Mangalor: 31.
Feitoria Portuguesa de Surrate: 36.
«Fenni», aguardente de caju: 321, 332.
«Fentó», barrete: 322.
FERNANDES, António de Salvador: 278, 282.
FERNANDES, Benjamim, padre: 12.
FERNANDES, Berta Mascarenhas: 11.
FERNANDES, E. X.: 321.
FERNANDES, Leão: 292.

FERNANDES, Mateus, padre e professor de gramática latina: 276.
FERNANDES, vangôr de ourives: 111.
FERRÃO, José Eduardo Mendes: 285, 286.
FERRÃO, Lívia: 11.
Ferreiros: 101, 232.
Ferro: 58.
FERRO, João Pedro: 11.
Festa da arequeira. V. «olli» e «shigmo».
Festa da benção da espiga: 129.
Festa do «Ganês»: 242.
Festa da Imaculada Conceição: 327.
Festa do Natal: 129.
Festa de São Francisco Xavier: 249, 327.
Festa do «Shigmó»: 242.
Festas hindus: 329, 332-333.
Festas hindus, «addav»: 329.
Fidalgos: 43, 50, 51.
Fidalguia: 44.
FIDELI, Carlos Joseph, padre: 148.
FIGUEIREDO, Alberto Caetano de, padre: 148.
FIGUEIREDO, António Pereira de, padre, oratoriano: 268.
FIGUEIREDO, João Manuel Pacheco de: 293.
FIGUEIREDO, Pedro de, padre, oratoriano: 102.
Filipinas: 38, 172, 280, 281.
Finanças: 64.
Físico-mor: 284, 287.
Fisiocracia: 287, 305.
«Foguéus»: 313, 320.
Folclore: 15, 16, 105, 263, 323, 331.
FONSECA, Pedro José da: 268.
FONSECA, Rodrigo Aranha da, capitão da cidade: 122.
Forros: 231.
Forte de São Julião da Barra: 49.
Forte dos Reis Magos: 327.
Forte de Tiracol: 89.
Forte Vitória: 35.
«Fota», peça de vestuário: 324.
França: 261, 263, 298, 304.
FRANÇA, José Luís, desembargador da Relação: 127, 128.
FRANÇA, Leonel, jesuíta: 265.
Franceses: 24, 26, 29, 34, 38, 59, 62, 80, 109, 115, 298, 299.
Franciscanos: 52, 138, 139, 142, 144, 146, 147, 151, 155, 156, 163, 169-171, 173, 183, 266, 267, 275, 289, 290, 296, 299.
Franciscanos em Bardez: 172.
Franciscanos, negócios: 153.
Franciscanos, reforma dos: 156.
Franciscanos, reforma dos estudos: 156.
Franciscanos, relaxamento: 152, 172.
«Fugddi», canções de colheita: 331.
«Fulan, flores: 323.
Funai, Japão, bispado: 137.
Funchal, diocese: 136.
Funerais: 314, 315.
Fundidor de ferro: 232.
FURBER, Holden: 62.
FURTADO, Álvaro de Loiola: 52.
FURTADO, Francisco Xavier de Mendonça, Secretário de Estado: 127, 165, 166, 176, 246, 271, 273, 292, 301.
Furtos: 123, 124, 218.
Furtos de joias: 111, 126.

G

Gabinete da Ajuda: 288.
Gado, criação de: 15.
GALAMBA, Benedita: 12.
GAMA, João Caetano de, governador: 241.
GAMA, João de Saldanha e, Conde de Sandomil, vice-rei: 141, 142, 241.
Gancares ou gãocares, «ganvkar» em concani: 44, 52, 56, 112, 125, 232, 329.
Gancares de Mapuçá: 172.
Gancares de Nelur: 172.
Gancares de Sangoldá: 172.
Gancarias: 44, 199. V. também Comunidades de aldeia.
«Ganês» ou «ganesh», festas do: 242-243, 332-333.
Ganges, rio: 25, 34.
GARDEN, Maurice: 20, 24.
GASPAR, Maria Ivone Clemente: 11.
GASSENDO: 278.

Gates: 14, 15, 19, 22, 37, 69.
«Gaudde» ou «Agri», saleiros: 101, 231.
Gavana, grupo coral: 15, 16.
Gengibre: 286.
Gentilismo: 50, 139, 141, 234, 310, 315.
Gentios: 36, 50, 65, 77, 83-89, 103, 109, 112, 138, 141, 247, 328. V. também Hindus.
Gentios, serviços a: 218-226.
Geografia de Goa: 14-19.
Gergelim: 320.
Guirim: 276.
GIL, Maria Olímpia da Rocha: 295.
GINETE, Luís: 306.
GIRÀO, Aristides Amorim: 14.
Glosas: 122, 123.
Goa Velha: 18, 198, 328.
GODINHO, João Baptista Vieira, tenente-coronel e lente da aula de artilharia: 204, 282.
Golconda: reino de: 147.
GOMES, António, riscador: 288.
GOMES, Benedito: 277, 266, 267, 292.
GOMES, Francisco Luís: 322.
GOMES, Joaquim Ferreira: 271.
GOMES, João Pereira, padre: 48.
GOMES, Manuel José: 133.
GONÇALVES, António Caetano, advogado de número: 101.
GONÇALVES, Domingos: 294.
GONÇALVES, Joaquim Filipe, professor: 101.
GONÇALVES, José António: 294, 295, 297, 299, 302, 305, 306.
Gondolim, São Brás: 215.
Gorgoleta: 321.
Governador da Baía: 288.
Governador do bispado de Cochim: 295.
Governador de Diu: 298.
Governadores do Estado do Brasil: 301.
Governadores da Índia 45, 50 53, 54, 56-58, 70, 71, 74, 100, 102, 111, 113, 118, 122, 266, 277, 281, 283, 284, 286-289, 292, 293, 298, 326, 327, 329, 335, 337.
Governadores da Índia, condutas ilícitas: 127:
Governadores interinos: 134.
GRACIAS, Fátima da Silva: 183, 324-325.
GRACIAS, João Baptista Amâncio: 7, 292.
GRACIAS, José António Ismael: 7, 52, 156, 159, 254, 283.
GRACIAS, Benedito Caetano, padre: 300, 301.
Grécia: 292.
GRENIER, Nicolau: 62.
GRIFIN, Thomaz, comandante inglês: 38.
Grão-Mogol, Vigário Apostólico do: 176. V. também Mogol.
Grupos sociais: 129.
Guerras contra o Bonusuló: 33, 114.
Guerras contra o Marata: 114.
Guerra dos Sete Anos: 26, 27.
Guerra da Sucessão de Espanha: 26.
GUERREIRO, Inácio: 12.
GUILLERMOU, Alain: 48.
GUIMARÀES, Bráulio, padre: 166, 240, 296.
Guiné: 29.
Guirim: 32, 34, 97, 183 199, 211, 214.
«Gumott»: 330-332.
«Guru», mestre-escola: 264.
Gwalior: 22, 34, 107.
Guzerate: 13, 67, 107.

H

HABID, Irfan: 80.
Habitação: 316-317, 320, 338.
Habitação cristã: 316, 317.
Habitação hindu: 317.
Hábito de Cristo: 119, 120, 132, 133.
Hábito de Santiago: 120.
Hábitos alimentares: 318.
«Hakims»: 325.
HAMBYE, E. R.: 19, 49, 81, 129, 137-140, 143, 144, 147, 150, 152, 160, 161, 168, 169, 184, 235, 253, 303.
HENRIQUES, Diogo Henrique Carlos, luso-descendente: 132.
HENRIQUES, Francisco, luso-descendente: 132.
HENRIQUES, Henrique Carlos, coronel: 110, 127, 300.

HENRIQUES, José Joaquim, luso-descendente: 132.
Heresia: 235.
HESPANHA, António: 11.
Hidrografia: 18.
HIGGS, David: 69, 235.
Higiene: 324-326.
Himalaias: 14, 22, 34.
Hinduismo: 20, 76, 135, 310, 315, 328.
Hinduismo, reversão ao: 141.
Hindus: 9, 20, 58, 65-66, 68, 75-76, 80, 98, 105, 107-109, 112-114, 138, 160, 179, 241, 249, 252, 311, 314-319, 322-325, 332, 334.
Hindus, adjudicatários das alfândegas: 108, 109.
Hindus, arrendatários das rendas do Estado: 110.
Hindus, artesanato: 111.
Hindus, banqueiros: 109.
Hindus, comerciantes: 110.
Hindus, condutas ilícitas: 127.
Hindus, corretores: 108, 111, 113.
Hindus, ensaiador da Casa da Moeda, Rama Chatim: 113.
Hindus, gãocares, «ganvkar» em concani: 108.
Hindus, «línguas»: 108, 111, 113.
Hindus, logistas ou botiqueiros: 108.
Hindus, ourives: 108, 111.
Hindus, rendeiros dos dízimos: 108.
Hindus, rendeiros de particulares: 109.
Hindus, rendeiros do tabaco: 108, 109.
Hindus, repressão contra os: 139.
Hindus, sipais ou capitães de sipais: 108.
Hindus, usurários: 108.
Hindu-Kush: 14.
Hindustão: 64, 75, 80, 330.
Hindustão, península: 14.
Hipnotismo: 295, 304.
História de Goa, anais: 288, 289.
História Natural: 288.
História de Portugal, ensino: 273.
Holandeses: 24, 29, 34, 38, 45, 117.
Homens, número de: 88, 91.
Homens brancos: 65.
Homicídios: 124, 133.
HOPPE, Fritz: 40, 60, 63, 66-68, 70.
Hospícios: 183.
Hospícios franciscanos: 183.
Hospitais: 64, 182, 183.
Hospital dos Lázaros: 183.
Hospital de Nossa Senhora da Piedade: 183.
Hospital de pobres indianos: 183.
Hospital Real de Goa: 92, 101, 183, 212, 282-285, 325.
Hospital de Rachol, dos jesuítas: 265.
Hospitalares de São João de Deus: 144, 183.
Hospital de Todos-os-Santos: 183.
Humanidades: 266, 267.
Humanismo: 266.

I

Ianon: 25, 27-34.
Ideias fisiocratas: 54.
Ideias liberais: 130, 293, 304, 306, 308.
IFEKA, Carolina: 317.
Igrejas: 47, 50, 326.
Igreja de Candolim: 170.
Igreja de Nossa Senhora de Penha de França: 173, 291.
Igreja de Oxel: 171.
Igreja de Pilerne: 170.
Igreja de Pomburpá: 171, 173.
Igreja de Reis Magos: 171, 173.
Igreja de Santa Cruz de Pilerne, furto da coroa de Nossa Senhora do Rosário: 111.
Igreja de São José de Daugim: 310.
Igreja de São Lourenço de Linhares: 171.
Igreja de São Salvador de Sirulá: 289.
Igreja do Socorro, Sirulá: 170.
Igrejas de Bardez: 154.
Igrejas de Bardez, costumes: 168.
Igrejas de Goa: 135.
Igrejas, jóias: 111.
Ilha de Moçambique: 41. V. também *Moçambique*.
Ilhas: 19, 43, 55, 65, 77, 78-83, 85-91, 93-95, 98, 105, 190, 269, 278, 280, 285, 294, 326.

Ilhas, adjacentes: 270, 273, 274, 287.
Ilhas do Atlântico: 42.
Ilhas, comportamento dos cristãos: 191, 192
Ilhas, delitos: 218.
Ilhas do Mar do Sul: 286.
Ilhas, visitas pastorais: 216, 217.
Iluminismo: 47, 261. V. também «Luzes».
«Ilustração»: 53, 268, 280, 304.
Império Mogol: 25, 137.
Império Português: 29, 53, 337.
Imprensa: 52, 292, 308.
Inconfidência Mineira do Brasil: 308.
Índia: 20, 29, 39, 45, 53, 54, 56, 58, 60-64, 66, 67, 69, 72, 75, 91, 92, 97-99, 110, 115, 117, 119, 120, 122, 128, 132, 133, 135, 137, 263, 270, 271, 280, 284, 286, 287, 296, 298, 300, 301, 303, 312, 318, 322, 323, 326-328, 332.
Índia Portuguesa: 47, 57, 66, 67, 72, 89, 298, 305.
Indianas: 296, 299.
Indianos: 41, 43, 44, 51, 94, 101, 301, 317, 320, 321.
Índias Holandesas: 281.
Índico, Oceano: 46, 64. V. também *Oceano Índico.*
Índios: 48.
Indo, rio: 22, 25, 34.
Indonésia: 147, 281.
Indore: 22, 34.
Indústria: 54, 56, 67, 70, 81.
Indústria textil: 57.
Indústrias, pequenas: 114.
Inglaterra: 45, 261, 306.
Ingleses: 24, 26, 27, 29, 34, 35, 37-39, 45, 69, 72, 117, 247, 306.
Inquisição: 49, 50, 69, 102, 103, 121, 138, 139, 141, 143, 177, 187, 188, 202, 229-238, 242, 255, 290, 304, 310, 313, 314, 319, 321, 331, 337.
Inquisição, delitos: 234.
Inquisição, extinção: 243, 247.
Inquisição, restabelecimento: 243.
Inquisição, sentenciados: 231, 232.
Inquisidores: 245.
Inspector Geral da Agricultura: 56, 57.
Instrução: 267, 305.
Insulíndia: 147, 286.
Intendência Geral da Agricultura: 54, 55.
Intendente Geral da Marinha: 46:
Intendente e Inspector de todas as fábricas e manufacturas: 57.
Irão, planalto: 14.
Irlandeses: 247
Islamismo: 20, 99.
ISMALCAN, comandante da armada ligeira: 114
ISMALGI, Amadagy, capitão de sipais: 114.
Itália: 261, 306.

J

Jainas: 68.
Jaipur: 107.
Jagra: 319, 320.
Jagra de cana, «depichem godd» em concani: 320.
Jagra de palmeira, «maddachaem-chakam»: 320.
JANSEN, Manuel, tenente de infantaria: 127.
Japão: 137, 147.
Japão, Província do: 162.
Jardim Botânico: 287.
«Jati», subgrupos da casta: 107.
Jesuítas: 40, 41, 48, 49, 88, 108, 109, 138-140, 142-144, 146, 163, 164, 183, 184, 264-271, 273, 278, 280, 289, 291, 337.
Jesuítas, bens: 120.
Jesuítas, expulsão: 47, 165.
Jesuítas, noviciado: 145.
Jesuítas, relaxamento: 153.
JESUS MARIA, Jerónimo, frei: 159.
JESUS MARIA, José, padre: 201, 208.
«Jilbi», doce: 319.
JOÃO ANTÓNIO, estudante: 300.
JOÃO D., general da armada Real: 282.
JOÃO D., infante, filho de D. Maria I: 333.
JOÃO III, D., rei de Portugal: 262.
JOÃO V, D., rei de Portugal: 59, 127, 141, 142, 146, 153, 171, 262, 334.

Jodhpur: 107.
Jóias: 111, 123, 124, 314, 322-323.
Jóias, coroa de Nossa Senhora do Rosário da igreja de Santa Cruz de Pilerne: 111.
Jóias, pingos de afogador: 111.
Jornaleiro: 232.
Jornalismo: 52.
JOSÉ, D., príncipe da Beira: 333.
JOSÉ I; D., rei de Portugal: 15, 30, 40, 50, 100, 108, 111, 113, 119, 122, 123, 127, 134, 146, 248, 268, 271, 274, 275, 297, 334, 335.
Jua ou *Santo Estêvão,* ilha: 19.
Judeus: 36, 322.
Juiz do cível: 47.
Juiz do crime: 47.
Juiz dos feitos: 47.
Juízes ordinários: 51.
Juízo da Coroa: 122.
Junta Legislativa. 53.
Junta Literária: 274.
Junta da Providência: 63.
Junta da Real Fazenda do Estado da Índia: 45, 46, 57, 101-103, 108, 111, 117, 275, 276.
Juntas da Fazenda: 46.
Justiça: 47.
Justiça, cargos: 138.

K

KADAMAS, dinastia: 105.
Kajal, colírio preto: 310.
Kamat, brâmanes hindus: 109.
«Kapodd»: 322.
KAN, Ismael, «língua»: 36.
Kandahar: 22.
«Karepo», concha da ostra: 316.
«Kas»: 323.
KAUNITZ: 48.
KELLENBENZ, Hermann: 63.
«Kêtri»: 317.
Kishengarh: 107.
KLOGUEN, Dinis I. Cottinau de: 319, 323.
Kolapur: 107.
«Koulis»: 15.
«Kulkornni», escrivães de aldeia: 101.
«Kullit»: 320.
«Kunnbi»: 322, 328, 331.

L

LACERDA, Francisco Xavier Henriques da Mota e, luso-descendente: 132.
LACERDA, Joaquim Xavier Henriques de, luso-descendente: 132.
LACOUTURE, Jean: 48.
Ladaínhas: 332.
«Laddu», doce: 319.
LAFÕES, Duque de: 119.
LAGES, Mário: 11.
LAGO, Baltazar Manuel Pereira do: 68.
Lahore: 23.
LALLY: 26.
LANÇÕES, José Joaquim Sequeira Magalhães, desembargador: 110, 113, 122, 127.
LANDRESET, Filipe de, coronel: 127.
«Langotim» ou «langotti»: 199, 323.
«Lanho», coco tenro: 321.
LAPA, José Roberto Amaral: 64, 65.
LARA, Manuel Tunon de: 121.
LARDINOIS, Roland: 80.
LA SALLE, São João Baptista de: 263.
Laterite: 14, 15, 316.
Latim: 152, 266, 269, 272-274, 276-278, 332.
LAVAL, Francisco Pyrard de: 183, 265, 321, 324, 326-327, 329.
Lavandeiros: 101, 232.
Lavradores: 231, 232.
LAVRE, André Lopes de, luso-descendente: 132.
LAVRE, Sebastião José Lopes de, luso-descendente 132, 205.
Lazaristas: 166, 167, 296.
LEÃO, Carlos: 12.
LE BRAS, Gabriel: 193.
Legião Real: 192.
Legislação: 72.
Legumes: 55.

LEIBNIZ: 278.
LENOIR, governador francês: 24.
LÉON, Pierre: 20.
Liberdade de imprensa: 290.
Liberdade religiosa: 241.
«Liberdades»: 71.
Língua portuguesa: 263.
«Línguas»: 36, 110, 113, 246.
Línguas orientais: 239, 289.
«Linhas», cerimónia gentílica: 243, 332.
Linho: 55.
Lisboa: 46, 63, 71, 73, 74, 92, 109, 270, 281, 295-297, 299, 303-305.
Livros: 64, 269, 283, 289, 290-293.
LOBO, Agostinho Melo, luso-descendente: 132.
LOBO, António José de Cárcome, luso-descendente: 57, 132.
LOBO, Francisco de Cárcome, luso-descendente: 132.
LOBO, João de Madureira Prado, fidalgo e filho segundo: 132.
LOBO, João de Saldanha, vereador: 46.
LOBO, João de Sousa de Meneses, desembargador: 127.
LOBO, Josefa Francisca de Cárcome: 113.
LOBO, Rodrigo, cónego: 205.
LOMBARD, Denys: 11.
LOPES, António dos Mártires: 292, 308.
LOPES, F. Felix: 139, 171.
LOPES, Francisco: 120.
LOPES, Maria Alcina dos Mártires: 11.
LOPES, Maria de Jesus dos Mártires: 33, 50, 144, 154, 162, 170, 173, 193, 194, 230, 238, 240, 249, 256, 295, 317, 331.
Louças de barro: 64.
LOURIÇAL, Marquês do: 241.
LOUSÃ, Conde de: 165.
Luanda: 51.
Lukenow, nababos de: 27.
Luso-descendentes 45, 51, 91, 101, 115-117, 121, 130, 302, 327.
Luxúria: 142.
«Luzes», movimento das: 20, 45, 49, 50, 278, 289, 305, 337.

M

Macau: 13, 30, 40, 42, 51, 68, 69, 73, 134, 137, 149, 204, 279, 317.
Macau, bispado: 137.
Macasana, Cortalim: 97.
MACEDO, Duarte Ribeiro de: 286.
MACEDO, Jorge Borges de: 38.
MACHADO, Marçal José: 163.
MACHADO, Narciso, frei: 275.
Macuame, rios de: 147.
Madeiras: 64, 317.
Madeirenses: 92.
Madrasta: 24-26, 35, 301.
MADRE DE DEUS, Manuel, frei: 148.
MAGALHÃES, Francisco Xavier Lobo, luso-descendente: 132.
Magia: 325.
MAHAMEDE, Xeque Faquir, capitão de infantaria: 114.
Maharashtra ou *Decão*: 21.
«Mahares», farazes: 101.
Mahé: 25, 27, 34.
Maiçur ou *Mysore*: 27, 34, 37, 241, 299.
Maiçur, reino de: 298.
Maiem: 146, 176.
Mainato: 232.
Majordá: 213, 276, 278.
Malabar: costa do: 37, 147.
Malabar, província: 162.
Malaca: 45.
Malaca, bispado: 137.
Malaiala: 290.
Malar: 129.
Malásia: 286.
«Malo», barbeiro: 311.
MAMAY, Custam Camotiy: 109.
Mancebia: 197, 204, 218-226.
«Manddare»: 329.
«Mandde»: 331.
«Manddo», dança: 313, 331-332.
Mandioca: 55.
«Mandir», cobertura da cabeça: 322.
Mandovi, rio: 18, 19, 134.
Mandur: 191, 209, 213.
Mangalor: 34, 45, 81, 139.
Mangalor, feitoria: 31, 185.

Manilheiro: 232.
MANOCK, Ruston, parse: 36.
Manorá: 116.
Manufacturas: 56, 57, 58, 67, 81.
Maometismo: 20.
Mapas da população: 76, 77, 90, 91, 93.
Mapuçá: 204, 257, 278, 327.
Mapuçá, fábrica de algodão: 57.
Mapuçá, feira: 52, 53, 211, 327.
Mapuçá: gãocares: 172.
Mar Arábico: 20.
Mar de Omão: 19.
Maranhão: 286.
Marata (marathi), língua: 273, 289, 331.
Maratas: 17, 19-23, 25, 32-34, 37, 38, 45, 59, 103, 107, 112, 113, 128, 129, 140, 231, 298, 299, 325.
Maratas, guerras contra os: 114, 316.
Maratas, Naná, ministro: 112.
Marcela: 327.
Marfim: 67.
Margão: 52, 183, 198, 211, 240, 276, 308.
MARGÃO, Bernardo, padre: 199.
Marginais: 99.
MARIA I, D., rainha de Portugal: 42, 43, 47, 58, 173, 243, 275, 276, 289, 290, 296, 303, 333.
MARIA CLEMENTINA, D., infanta: 333.
MARIA FRANCISCA, D., princesa: 333.
MARIANA, D., princesa: 333.
MARIANA DE ÁUSTRIA, D., rainha-mãe: 334.
MARIANA VITÓRIA, D., infanta: 333.
MARIANA VITÓRIA, D. (mãe de D. Maria I), rainha: 334.
Marinha: 46, 61, 281.
MARINHO, José Joaquim Pereira: 277.
MARQUES, A. H. de Oliveira: 10, 28, 29, 30, 46, 64, 135, 148, 261, 269.
MARQUES, José da Silva, ajudante do general de Bardez: 214.
Marquês Mordomo-mor: 283, 284.
Marquesas: 286.
MARTIN, François: 26.
MARTINIÈRE, Guy: 28.
MARTINS, José E. Ferreira: 184, 185.
MASCARENHAS, António João, padre: 199.
MASCARENHAS, Mira: 242, 253, 256, 323, 330-332.
MASCARENHAS, Sebastião, padre: 260.
Massulipatão: 27, 34, 35.
Mastigatório, areca e bétele: 321.
Matrimónio: 181. V. também Casamentos.
MATOS, António Correia Monteiro de: 115.
MATOS, Artur Teodoro de: 128, 255, 363.
MATOS, José Pedro de: 229.
MAURO, Frédéric: 28.
MHAMAI, família hindu: 333.
Medicina: 280, 282-284, 324-325.
Medicina ayurvédica: 324.
MEERSMAN, Achilles, frei: 169, 171, 290.
Meirinho: 212.
Meliapor, bispado: 137.
MELO, António José de, luso-descendente: 122, 132.
MELO, Cristóvão António de, luso-descendente: 132.
MELO, João de: 108, 109.
MELO, João José de, governador da Índia: 61, 111, 113, 128, 170, 176, 292.
MELO, João Manuel António de, luso-descendente: 132.
MELO, Luís de, luso-descendente: 132.
MELO, Lourenço de Santa Maria e, frei e arcebispo: 168.
MELO, Sebastião José de Carvalho e: V. POMBAL, Marquês de.
MENDES, A. Lopes: 18, 80, 116, 151, 183, 186, 235, 256, 264, 313, 318, 320, 324-325, 326.
MENDES, António Félix: 286.
Mendicidade: 97.
MENDONÇA, Francisco, padre: 200.
MENESES, Bernardo António de Lemos Telo de, luso-descendente: 132.
MENESES, Caetano de Lemos de, luso-descendente: 132.
MENESES, José Maria Telo de, luso-descendente: 132.
MENESES, Luís Carlos Inácio Xavier de: 28.
MENESES, Pedro de, luso-descendente: 132.

MENEZES, Aleixo de, frei, arcebispo e governador da Índia: 184, 303.
MENEZES, António de: 105.
MENEZES, Francisco da Cunha e, governador da Índia: 44, 58, 66, 68, 69, 110, 113, 186, 284, 286, 287, 299, 301.
MENEZES, José António de: 151.
MENEZES, Manuel de Sousa, arcebispo: 184.
Meninos: 91.
Mentalidade: 99, 121, 261.
Mercadores: 66, 68.
Mercadores hindus: 110, 111.
Mercadores portugueses: 68.
Mercantilismo: 53, 61, 286.
Mercês: 117-119, 132, 133.
Mercês a hindus: 113.
Mesa da Consciência e Ordens: 173.
«Mesada» ou «torna-boda», festejo de casamento: 313.
Meseta Indiana: 14.
MESQUITA, João Lucas B. de: 119.
MESQUITA, Manuel Ferreira de: 236.
MESSAMENES, Barão de: 287.
Mestiçagem: 130, 137.
Mestiços: 41, 51.
Mestre de campo: 43, 44.
Mestre-escola ou mestre-capela: 263, 285.
Metodologia de ensino: 282.
Metodologia de ensino dos oratorianos: 278.
Metodologia de ensino nos seminários de Rachol e Chorão: 279.
MEXIA, João Zeverino de Sousa, fidalgo, filho natural: 133.
Migrações: 80.
Militares: 92, 214, 325.
Militares, condutas ilícitas: 127.
Militares naturais: 41, 43.
Militares reinóis: 124.
Milho grosso: 317.
«Miscutt», conserva de pequenas mangas verdes: 318.
Missa: 181.
Missa, falta à: 218-226.
Missanga: 60.
Missionação, métodos de: 138.
Missionários estrangeiros: 141
Missões: 40, 47, 264, 284, 299.
Ministros: 74.
MIRA, Manuel Godinho, coronel de legião: 204.
Mobiliário: 316-317, 320, 338.
Moça de servir: 232.
Moçambique: 8, 13, 29, 30, 39, 59, 60, 62, 63, 66-68, 70, 72, 74, 81, 92, 97, 109, 127, 134, 147, 153, 185, 204. V. também *Ilha de Moçambique*.
Moeda falsa, delito de: 125.
Mogol: 22, 34, 241, 176. V. também Grão-mogol.
Mogois: 19, 20, 23.
Moirá: 193, 200, 201, 204, 207, 209, 211, 276.
Mol: 318.
MOLINA, António M.: 281.
Molucas: 45, 286.
Mombaça: 45.
Mombaça, expedição a: 142, 153, 259.
Monção, Minho: 132.
Monções: 15, 62, 63, 67, 70, 74.
Mónicas: 43, 140, 144-146, 150, 151, 296.
Mónicas, dote: 150.
MONTEIRO, José Maria, brâmane: 132.
MORAIS, Tomás António de Sá e: 134.
MONSERATE, André de, padre: 201.
Monte do Rosário ou *Monte Santo*: 265.
MONTEIRO, António Xavier de Sousa: 215.
Montpelier: 292.
Mordongoro: 80.
Morfologia do território de Goa: 14, 15 .
MOREIRA, António Montes: 11.
MOREIRA, Simeão Rodrigues, inspector de agricultura: 55, 57.
Mormugão: 17, 97, 192, 204, 326.
Morombim-o-Grande: 159.
Mortalidade: 92, 283, 325.
Mortalidade, taxas de: 95-98.
Mostarda: 318.
Mosteiro de Santa Mónica: 145, 295. V. também Convento das Mónicas e Mónicas.
Motins ou agitações sociais: 122.

MOURA, Salvador Xavier de: 159.
MOURÃO, Feliciano de Ramos Nobre, desembargador: 127, 155, 275, 294.
Mouros: 9, 20, 36, 45, 68, 77, 85, 88-90, 98, 114, 115, 241, 249, 252, 320, 323, 325, 328.
MOUSNIER, R. e E. Labrousse: 27.
Movimento cultural, «luzes»: 261.
Muçulmanos. V. Mouros.
Mulher indo-portuguesa: 264.
Mulheres: 88, 91, 310, 311, 313, 316, 322-324.
Mulheres brâminas: 324.
Mulheres brancas: 299, 312.
Mulheres chardinas: 324.
Mulheres naturais de escalões baixos: 115.
Mulheres solteiras: 324.
«Mundaxem»: 322.
Murdanga: 141.
Museu particular da Rainha: 288.
Música: 262, 263, 313, 321, 330-332, 338.
Música ocidental: 332.
MULAM, mouro: 114.
Mulgão: 88.

N

Nababo Aidar Ali-Kan: 17.
Nababo de Bengala: 27.
Nababo de Lukenow: 27.
Nababo de Quitur: 31.
Nababo de Xaunur: 31.
Nachinim, cereal: 320.
NADIR, Shah da Pérsia: 21, 22.
Nagoá: 193, 199, 201, 206, 209-211, 214.
Nagpur: 21, 22, 25, 34.
NAIQUE, Churgi, dessai e cabo de sipais: 112.
NAIQUE, Dulba, sar dessai: 112.
NAIQUE, Essoba, dessai e cabo de sipais: 112.
NAIQUE, Laca: 112.
NAIQUE, Narba: 112.
NAIQUE, Nilba: 112.
NAIQUE, Norsu, rendeiro da alfândega: 109.
NAIQUE, Panduranga: 112.
NAIQUE, Ramagi: 112.
NAIQUE, Sadassiva: 110.
NAIQUE, Xeque Ali, capitão de infantaria: 114.
«Naique» do Santo Ofício: 241.
NAIQUE, Vencu: 112.
Naiques, «naik» em concani: 125.
«Namoxi»: 108, 120, 185.
NANÁ, ministro marata: 33, 112, 298, 299.
NAPOLEÃO: 304.
Naroá: 198.
Nascimentos: 95, 96, 310-311.
Nascimentos, festejos: 310-311, 333.
Natal, festa: 129, 329.
Natalidade, taxas de: 95, 96, 97, 98.
Naturais, nativos: 39, 40-44, 50, 51, 53, 68, 71, 77, 89, 92, 98, 99, 100-102, 121, 267, 272, 274, 277, 280, 282, 284, 289, 290, 294, 296, 299, 300-302, 305, 307, 308, 312, 314, 322, 324-325, 326, 330-331, 337.
Nau Nossa Senhora do Bom Despacho: 73.
Nau Nossa Senhora da Caridade e São Francisco de Paula: 127.
Naus: 73, 74, 266, 287.
Navelim: 199, 206, 214, 276, 327.
Navio Infante D. João: 114.
Navios: 70, 71, 74.
NAZARETH, Casimiro Christovão da: 16, 154, 155, 159, 160, 171, 173, 183, 187, 217, 239, 249, 250, 256, 291, 298, 304, 314-315, 319, 334.
Negapatão: 25, 34, 45.
Negociante: 65, 69, 232.
Negociante de Damão: 243.
Negociantes de Diu: 243.
Negociantes de Goa: 71.
Negros: 41, 77, 85, 90, 93, 151, 299, 319.
NEIVA BRUM, Arcebispo de Goa: 15. V. SILVEIRA, António Taveira da Neiva Brum da.
Nelur, Gãocares: 172.
NERI, São Filipe de, congregados de: 145.
NETO, Fernando Seahra, luso-descendente: 132.
NETO, José Francisco de Seabra, luso-descendente: 132.

Neurá: 198.
«Neurêo»: 319.
Neutim: 28.
NIZAMALUCO: 13, 26
Nobiliarquia bramânica: 130.
Nobres: 51, 271, 272.
Nobreza crioula: 51.
Nobreza local: 117.
NORONHA, Alberto: 83.
NORONHA, António de, luso-descendente, bispo de Halicarnasso: 116.
NORONHA, António de: 127.
NORONHA, António Xavier de, físico da fábrica da Casa da Pólvora: 124, 125, 127.
NORONHA, Francisco Henriques: 125, 134.
NORONHA, Gil de: 124.
NORONHA, Gil Anes de: 134.
NORONHA, Henrique de: 124, 134.
NORONHA, José Francisco de, luso-descendente: 132.
NORONHA, Luis Inácio de, luso-descendente: 132
NORONHA, Luís de: 134.
NORONHA, Percival: 11.
NORONHA, São Bernardo, cónego: 205.
Nossa Senhora da Graça de Chorão: 191.
«Nova Colónia da Fé»: 247.
Novas Conquistas: 7, 13, 14, 17, 19, 30, 50, 55, 57, 72, 77, 80, 82, 88-89, 97-98, 103-104, 107, 112-114, 116, 118, 128, 143, 148, 160, 179, 211, 240, 256, 264, 277, 294, 305, 337.
«Novendio», costume: 315.
«Novidades»: 54.
«Novos-cristãos», novos-convertidos: 100, 106, 112, 245-246.
NOYERS, Jacques Milles de, brigadeiro francês: 298.
Noz moscada: 286, 319.
Núncio Apostólico em Lisboa: 297.
NUNES, Manuel Costa: 279.

O

Óbitos: 95, 96.
Observantes de São Tomé: 152.
Oceania: 137.
Oceano Índico: 14, 46, 72, 280, 286.
Ociosidade: 56, 58, 70.
OEIRAS, Conde de. V. POMBAL, Marquês de.
Ojem: 313.
OLDEMBERG, Feliciano Velho: 62, 63, 73.
Oleiros: 101, 232.
Olicare, em Travancor: 290.
OLIVEIRA, Francisco de: 259.
OLIVEIRA, J. Bacelar e: 48.
«Olli», «festa de arequeira» ou «shigmo»: 328.
Onor 45, 295.
Oratorianos: 140, 145, 146, 147, 158, 163, 165, 240, 253, 262, 267, 270, 278, 279, 304, 305.
Ordem de Cristo: 119, 120, 136.
Ordem Terceira Claustral Carmelitana dos Descalços de Chimbel: 161.
Ordenanças: 43, 44.
Ordens religiosas: 100, 101, 267, 268, 271, 275, 281, 290, 296, 299.
Ordens religiosas europeias: 42, 43.
Ordens religiosas locais: 43.
Ordens sacras: 180.
Orfanatos: 182.
Órfãos: 244.
Órfãs: 312.
Oriente: 63, 64, 115, 116, 272, 273, 285, 317.
Orissa: 27, 35.
Orlim: 204, 213.
Ormuz: 45, 62.
ORTA, Garcia da, físico-mor: 284.
Otaite, illha do Mar do Sul: 286.
Ourives: 101, 232.
Ourives hindus, furtos de jóias ou compra de jóias furtadas: 126.
Ourivesaria: 323.
Ourivesaria, hindu: 111.
Ouro: 64, 65, 74, 288.
Ouro brasileiro: 28.
Ouvidor: 274.
Ouvidor Geral do Estado: 47.
Oxel: 204, 205, 207, 209.
Oxel, igreja: 171.

P

Pacto colonial: 29, 53.
Padeiro: 232.
Padres brâmanes: 103.
Padres diocesanos: 104.
Padrinhos de baptismo: 246.
Padroado: 297, 306.
Padroado Português do Oriente: 135, 136, 139, 141, 163, 175.
PÁDUA, António de, frei: 236, 248.
«Pâgddi»: 322.
Pagodes: 242, 262, 289.
Pagodes de Damão: 243.
«Pagottem»: 322.
«Pai dos Cristãos»: 138, 244, 245.
PAIS, Caetano, naique da alfândega de Bardez: 126.
PAIS, Henrique, naique da alfândega de Bardez: 126.
PAIS, Mendes: 208.
PAIVA, José Pedro de Matos: 188, 196, 209, 215
PAIVA, Manuel Teixeira da Fonseca e, capitão de guarda: 127.
Palanquim: 112, 313.
Palicate: 25.
Palmeiras: 54, 135, 316, 321, 329.
«Palnnam», canções de berço: 331.
Panchmahal ou *Zambaulim*: 19.
Panelim, 212.
Panelim, palácio de: 325.
Panelim, prostituição: 211.
Pangim: 79, 191, 192, 200, 207, 215, 240, 276, 295, 326-328.
Pangim, prostituição: 211.
«Pan-bajú»: 324.
Panipat: 23, 34.
Panos: 108, 327.
«Pan-Paló»: 324.
«Paparins»: 318.
«Pará»: 195, 286, 318.
«Parabus»: 101.
Paraguai: 162.
«Pardos»: 86, 90, 93.
«Párias», intocáveis: 105.
Paróquia de Bardez: 169.
Paróquias, clero secular: 168, 177.
Paróquias de Bardez: 171.
Paróquias rurais: 129.
Paróquias de Salsete: 168, 173.
Parrá: 97, 319.
Parse, Ruston Manock: 36
Parses: 249.
Parteira: 232.
Pastor: 232.
Pastorais, do arcebispo: 290.
Patanes ou afegãos: 22, 27.
PAULO III, Papa: 136.
PAULO IV, Papa: 136.
PEARSON, N. Michael: 110.
Pedagogia: 261, 262, 268, 267, 270, 278.
Pedagogia, nos colégios jesuítas: 265, 266.
Pedagogia, oratoriana: 295.
Pedagogos: 271.
Pedras preciosas: 64.
Pedreiros: 101, 231, 232.
PEDRINHA: 301.
Peixe: 318.
PEDRO II, rei de Portugal: 140, 142.
Pegú: 45.
Penha de França: 192, 193, 196, 208, 214, 291, 334.
Penha de França, igreja de: 171, 173.
Penjab: 27.
PEREIRA, Alexandre António de Sousa, tenente-coronel: 301.
PEREIRA, António, capitão: 205.
PEREIRA, A. B. Bragança: 7, 75, 76, 99, 101, 103, 106, 107, 136, 138, 139, 289, 292, 309-310, 312-313, 316-318, 320, 322-323.
PEREIRA, Alexandre de Sousa, luso-descendente 132
PEREIRA, António, padre, oratoriano: 278.
PEREIRA, António de Melo, luso-descendente: 132.
PEREIRA, Bento: 268.
PEREIRA, Caetano de Sousa, luso-descendente: 132.
PEREIRA, Diogo, luso-descendente: 132.
PEREIRA, Francisco Raimundo de Morais, desembargador: 127.

PEREIRA, Gaspar Leão, arcebispo de Goa: 152.
PEREIRA, João Baptista Vaz, chanceler, 122.
PEREIRA, João Jordão, padre: 215.
PEREIRA, José Baptista Vaz, chanceler da Relação: 127.
PEREIRA, Maria Cristina: 11.
PEREIRA, Nuno Álvares; nobre, soldado voluntário: 133.
PEREIRA, Pascoela, mãe do padre Caetano Francisco Couto: 295.
PEREIRA, Rafael, padre: 277.
PERES, Damião: 28, 139.
PERIAMAKEL, Thomaz: 303.
PERLIN, Frank: 80.
Pernem: 17, 19, 88.
Pérolas: 288.
Pérolas, de Balagate: 67.
PERY, Geraldo A.: 13, 77.
Pérsia: 20.
Perú: 64.
Pesca: 16.
Pescadores; 101, 231, 232, 247
Pescaria, costa da: 147.
PESSINGA, José Pasca, sargento-mor e engenheiro: 204, 214.
Peste: 97.
Piedade ou *Divar*: 17, 19, 97, 201, 209, 294.
Pilerne: 111, 193, 200, 212, 214.
Pilerne, igreja: 170.
Pimenta: 32, 64, 286, 287.
Pimenta redonda: 55, 56.
PINTO, Américo Cortez: 280.
PINTO, António João, brâmane: 132.
PINTO, Celsa: 64, 65, 66.
PINTO, Inácio, brâmane: 132.
PINTO, João Baptista, padre: 300, 305.
PINTO, José António, brâmane: 132, 295.
PINTO, Virgílio Noya: 28.
Pintor: 232.
PINTOS, família: 295.
PIO VII, Papa: 48.
Pirataria, Angriás: 32.
Pirataria, dos ingleses: 38.
Piratas: 59.
Piro: 145.
PISSURLENCAR, Panduronga S. S.: 36, 103, 110.
«Pittam», festejo de casamento: 313.
«Pittam», canções de núpcias: 331.
Plantas: 285-288.
Plassey: 26.
Pobres: 58, 97.
Pobreza, espírito de: 153.
Política: 71.
Política colonial: 53.
Política, India: 19.
Pólvora: 56, 67.
POMBAL, Marquês de: 7, 8, 43, 44, 48-51, 53-55, 58, 59, 61, 63, 66, 113, 121, 144, 155, 165, 242, 262, 269, 271, 276, 285, 292, 293, 299, 302, 306, 308.
POMBAL, Marquês de, reformas: 39, 43, 44, 45, 53, 262, 264, 268, 269-276, 299, 302, 337.
Pomburpá: 192, 201, 208, 209, 267, 276.
Pomburpá, igreja: 171, 173.
Pondá: 17, 19, 32, 37, 57, 88, 112, 145, 240, 242, 247, 294, 305.
Pondá, câmara geral: 242.
Pondichery: 23, 25, 26, 27, 34.
Ponolem, ilha: 142, 198, 259.
Ponolem, ilha hipotecada aos jesuítas: 153.
População: 65, 76, 77, 78, 81, 124, 312, 314, 337.
População agrícola, *kunbi*: 105.
População, densidade: 15.
População, das Ilhas, Bardez e Salsete: 131.
Porcelanas: 317.
PORFÍRIO, José, soldado: 133.
POROBO, Calé, gãocar: 112.
POROBO, Ramagy: 112.
Porto de Goa: 59.
Portugal: 54, 63, 70, 71, 97, 136, 261, 266, 268, 269, 274, 275, 290, 298, 300, 306, 327.
PORTUGAL, Luís da Costa, físico-mor: 283.
PORTUGAL, Pedro Miguel Almeida e, vice-rei da India: 28.

Português, língua: 273, 278, 289, 330-332.
Portugueses: 66, 69, 100, 102, 116, 288, 293, 296, 298, 299, 300, 304; 321, 324.
Portugueses, mercadores: 68.
Potências europeias: 71, 72.
Potentados asiáticos: 41.
Potentados hindus: 116.
Potentados muçulmanos: 116.
Potentados vizinhos: 31.
«Potkar»: 329.
«Poto»: 329.
POY, Custam: 134.
Praças do Norte: 140.
Pragmáticas: 314.
Prata: 64, 65, 74.
«Prazos», regime de terras: 116.
Preços: 65.
Pregações: 182.
Pregoeiro da Liberdade, periódico: 304.
Presos: 319.
Príncipe regente: 287.
Procissões: 182, 251, 329.
Procurador da cidade: 50.
Procurador da Coroa: 47.
Procurador da Coroa e Fazenda, João Diogo Guerreiro Camacho de Aboim: 242.
Procurador Geral da Província de São Tomé: 171.
Procuradores dos mesteres: 50, 51.
PROENÇA, Martinho de Mendonça de Pina e: 271.
Professores régios: 168.
Programa mercantilista, conde da Ericeira: 58.
Propaganda da Fé: 176. V. também *Propaganda Fide*.
«Propaganda Fide»: 137, 139, 141, 148, 175.
Prostituição: 197, 204, 211, 218, 226, 244.
Província do Norte: 13, 25, 28, 30, 31, 33, 38, 45, 116, 146, 184, 337.
Província dos Reformados da Madre de Deus: 155, 159.
Província de São Tomás: 148, 290.
Província de São Tomé da Ordem dos Franciscanos: 171.
«Puddvem» ou «dhontor»: 322-323.
«Pulau» ou «bringe»: 320.
Puna: 21, 22, 34.
Puném: 112, 299.
Punjab: 23.
«Puranna», livros lendários da mitologia hindu: 317.

Q

Quaresma: 142, 329.
Quebra do escudo, costume: 334.
Queijo: 64.
Quelossim: 101.
Quepem: 327.
Quilimane: 67.
Quimão: 323.
QUINTELA, Inácio Pedro: 109.
Quitur: 31.

R

«Raibari»: 311.
Rachol: 88, 125, 183, 204, 240, 265, 267, 269, 271, 276-278
Rachol, baluarte de: 129.
Rachol, colégio: 165.
Raças: 53.
RADULET, Carmen: 11, 116.
«Rajputos» ou «raiputros», casta militar do Guzerate: 20, 25, 34, 103, 107.
RAMIREZ, José Sainz: 62.
RAMOS, Luís A. de Oliveira: 143, 195, 201.
RANE, Satrogi, viúva de: 315.
«Ranes»: 17, 103, 231, 322.
RANUZI, Vicente: 155, 156.
RAO I, Bagi: 21.
RAO, Custangy: 112.
RAO, Vasdeo Lassavanta: 112.
Rarim: 28.
«Ratio Studiorum»: 265.
Ratos, ilha: 19.
RAU, Balagi: 22.
RAU, Pataba: 112.
RAU, Sambagy: 112.

RAU, Suria, dessai de Bicholim: 113.
RAU, Suriagi, dessai de Bicholim: 113.
RAVO, Sirpaty: 112.
RAYCHAUDHURI, T.: 80.
«Razangonn», pátio interior da casa hindu: 317.
Real Fábrica das Sedas e Panos: 108.
Real Mesa Censória: 268, 273, 274, 289-291.
Recolhimento de Nossa Senhora da Serra: 140, 185, 186, 187, 264, 312.
Recolhimento de Santa Maria Madalena: 140, 185, 186, 187, 264.
Redes de comércio português no Oriente: 54.
Reduções dos índios: 48.
Reforma do ensino: 262, 271.
Reformas: 72, 261, 296.
Reformas económicas: 53.
Reformas pombalinas V. também POMBAL, reformas.
Reformas sociais: 337.
Regimento da alfândega: 46, 59.
Regimento de artilharia: 44, 335.
Regimento da Inquisição de Goa: 50.
REGO, António da Silva: 28, 29, 30, 136, 139, 141, 177, 199.
RÊGO, Raul: 229.
REGO, Sebastião do, «António Vieira Indiano»: 304.
REGO, Vicente, padre: 199.
Regulares: 267-268, 275, 296.
Régulos vizinhos: 49, 65, 112.
Régulos vizinhos, Sidi: 112
Rei do Canará: 31.
Reinícolas. V. também Reinóis.
Rendeiro da alfândega, hindu: 109.
Rendeiros: 203.
Rendeiros hindus: 109.
Reino: 42, 45-50, 56-58, 64, 66, 73, 74, 92, 100, 115, 116, 119, 194, 209, 266, 268-273, 277, 281-283, 285, 286, 288, 289, 291, 298, 300, 329.
Reinóis: 8, 40-43, 50, 51, 77, 90-93, 100, 115, 117-121, 124, 148, 296, 300, 302, 307, 308, 310, 312, 318, 324, 326.
Reinóis, filhos naturais dos nobres: 120.
Reinóis, filhos segundos dos nobres: 120.
Reinos vizinhos: 94, 301, 302.
Reis Magos: 192, 201, 204, 205, 247.
Reis Magos, forte: 328.
Reis Magos, igreja de: 171, 173.
Relação, tribunal da: 337.
Relaxamento, dos professores: 277.
Relaxamento, dos religiosos: 268, 271.
Religião: 9, 56, 135-260.
RESINA, Albino: 12.
Restauração de Portugal: 140, 286.
Revolução francesa: 305.
Revorá: 290.
REYMAN, Xeque Abdulu, cabo de sipais: 114.
Ribandar 116, 201, 208, 240.
Ribeira das Naus, corretor da: 111.
RIBEIRO, José: 133.
RIBEIRO, Orlando: 83, 249, 253, 256, 288, 317.
RICHARDS, John F.: 20.
Rio de Janeiro: 286, 287.
Rio da Prata: 48.
Rios: 18.
Rios de Sena: 60, 127.
Ritos malabares: 296.
RIVARA, Joaquim Heliodoro da Cunha: 7, 101, 251, 265, 279, 288, 293, 294, 295, 297, 298, 303.
ROCHA, Leopoldo da: 99, 250, 252, 254, 255.
RODRIGUES, Bernardo José: 43, 148.
RODRIGUES, Eduardo Gonçalves: 11.
RODRIGUES, L. A.: 116, 186.
RODRIGUES, Maria Manuela Martins: 254.
RODRIGUES, Vítor: 11.
ROGUNATA, Mulgi: 113.
Róis de confessados e comungados: 187, 188. V. Róis da Cristandade.
Róis da cristandade: 9, 81, 97, 188-193.
ROLLAND, Francisco: 291.
Roma: 295, 297, 303, 304.
ROSÁRIO, António, padre: 199.
Rotas: 67.
Roubos: 209, 213.
Roupas: 67.

Roupeiro: 232.
Rua de Ourém: 327.
Rumal: 322.
Rússia: 48.

S

SÁ, António da Costa Correia de, desembargador da Relação: 127.
SÁ, José Maria de: 128, 129.
SÁ, Maria de José António Gonçalves: 294.
SÁ, Mário Cabral e: 317.
SÁ, Vicente Philippe de: 288.
SABO, Faquir, capitão de sipais: 114.
Sacadorias: 128.
Sacramentos, administração: 180
«Saddi»: 322, 324.
Santa Casa da Misericórdia de Goa: 183. V. também Misericórdia.
SAIBU, Maomé Amazan, dono do navio Infante Dom Diogo: 114.
Safévidas: 21.
SALBANA, Faquir Mamed, capitão de sipais: 114.
SALGAR, vangôr de ourives: 111.
SALDANHA, Ana Joaquina: 155.
SALDANHA, António de Lemos e, luso-descendente: 132.
SALDANHA, António de Sousa Vasconcelos Simão de: 37, 47, 61, 62.
SALDANHA, Claude F.: 308.
SALDANHA, Francisco de, cardeal: 48.
SALDANHA, Joaquim Frederico de Lemos e Saldanha, luso-descendente: 132.
SALDANHA, M. J. Gabriel de, padre: 13, 45, 294.
SALDANHA, Mariano: 292.
Saligão: 125.
Salitre: 64, 74.
Salsete: 17, 19, 40, 44, 55, 65, 77, 78, 80, 82, 83-91, 93, 94, 95, 98, 101, 166, 190, 191, Z56, 265, 269, 270, 276, 278, 285, 294, 301, 327.
Salsete, colégio de Santo Inácio de: 145.
Salsete, comportamentos dos cristãos: 193-194.
Salsete, comunidades de: 129.
Salsete, delitos: 218.
Salsete, jesuítas: 162.
Salsete, missões de: 176.
Salsete, paróquias de: 144, 169, 173.
Salsete, província: 138.
Salsete, visitas pastorais: 216-217.
Samatra: 147, 286.
SAMBAGY RAJÁ: 22, 32.
Samorim: 31.
SAMPAIO, Diogo de Melo de, luso-descendente: 132.
SAMPAIO, Luis de Melo de, luso-descendente: 132.
SANCHEZ, Ribeiro: 271.
Sancoale: 192, 205, 207, 214.
Sândalo: 286.
Sandnam: 320.
SANDOMIL, conde de: 41.
Sangoldá, gãocares de: 172.
Sangrador: 232.
Sanguem: 327.
Sanquelim: 327.
Santa Bárbara, freguesia de: 159.
Santa Bárbara, igreja de: 257.
SANTA CATARINA, Manuel de, frei e arcebispo de Goa: 121, 122, 141, 150, 151, 155, 156, 158, 161, 167, 175, 177, 217, 239, 240, 249, 250, 255, 256, 279, 290, 296, 298, 300, 314, 326, 328.
Santa Inês: 191, 201, 204, 209.
Santa Luzia, freguesia: 191, 209, 215.
SANTA MARIA, Agostinho de, frei: 150.
SANTA MARIA, Caetano, padre: 152.
SANTA MARIA, Custódio de, frei: 295.
SANTA MARIA, Lourenço de, frei e arcebispo de Goa: 143, 154, 164, 215, 216, 289, 312.
SANTA QUITÉRIA, João de, frei: 170.
SANTA RITA, Matias de, frei: 152.
Santa Sé: 140, 306.
Santa Sé, relações com: 143.
SANTA TERESA, Inácio de, frei e arcebispo de Goa: 143, 168.
SANTA TERESA, Maurício de, frei: 176.
Santo Agostinho: 272.
Santo Estevão ou *Jua*: 19, 205, 208.

Santo Eusébio: 170.
Santo Ofício, naique do: 241.
Santo Ofício de Goa V. também Inquisição de Goa
SANTOS, António Luís dos, lazarista: 167, 281, 296.
SANTOS, Eugénio dos: 10, 196, 201, 240, 254, 278, 279.
SANTOS, Isaú: 12.
SANTOS, Maria Helena Carvalho dos: 177.
Santos Passos: 331.
São Bartolomeu: 198.
SÃO BERNARDINO, Domingos de, frei: 290.
São Brás, Gondolim: 215.
SÃO CONRADO, Carlos de, frei: 176.
SÃO DIOGO, António de, franciscano: 134.
SÃO DIOGO, Joaquim de, franciscano: 290.
SÃO FRANCISCO, Nicolau de, frei: 153.
São Francisco Xavier: 138, 262, 264, 292.
São Francisco Xavier, festa de: 249, 327.
São Jacinto, ilha: 18.
São João de Deus, frades de: 144.
SÃO JOSÉ, Angélico de, frei: 176.
São Julião da Barra, forte: 49.
São Lourenço: 327.
São Lourenço de Linhares, igreja de: 171.
São Matias de Malar 198, 200, 215.
São Pedro de Panelim: 198.
São Tiago: 327.
SÃO TOMÁS, Manuel de, frei, 248.
São Tomás de Aquino: 265.
São Tomé e Príncipe: 41.
São Tomé de Meliapor: 39, 45.
São Tomé de Salsete: 198, 199, 212, 327.
«Saras» ou «.Todôp»: 324.
«Saraswat», brâmanes: 66.
SARDO, Susana: 11, 263.
SARZEDAS, Conde de, vice-rei: 105, 278.
Satará: 32, 34.
Satari: 17, 19.
«Sati», morte da viúva na pira do marido: 315.
Saúde: 58, 81, 97, 100, 102, 324-326.
Saunto Varim ou *Sawantvadi*: 14.
Sé Primacial, Sé Catedral: 42, 173, 174, 191, 298-300, 328, 334-335.
SEBASTIÃO, José de Carvalho e Melo. V. POMBAL, Marquês.
Secretaria do Estado da Índia: 289.
Secretário de Estado: 318.
Secretário do Governo: 53.
Sedas: 108.
Semana Santa, festas da: 250, 329.
Seminário da Santa Fé: 165, 264, 272.
Seminário da Soledade, Chimbel: 160.
Seminário de clérigos seculares do «hábito de São Pedro»: 166.
Seminário diocesano do Bom Jesus: 166, 167, 278.
Seminário diocesano de Chorão: 102, 166-168, 260, 277-280, 294, 295, 304.
Seminário diocesano de Rachol: 88, 102, 166-168, 277-280, 304, 305.
Seminário de São Guilherme: 266.
Seminário de São Jerónimo: 266.
Seminários: 41, 104, 160, 257, 265, 277, 280.
Seminários diocesanos: 155, 165-168, 238, 271, 273, 278, 280, 296, 299, 302.
SEN, S. R: 26.
Sena, Rios do: 70, 147.
Senado da câmara de Goa: 334, 335.
Senador: 232.
Senados das câmaras: 129.
«Sendi» ou «shenddy», imposto de capitação: 113, 114.
«Senoys» ou «shenay»: 101.
Sensualidade: 218-226.
Sentenciados da Inquisição de Goa: 231, 232.
Sequestro dos bens: 128.
Serampur 25, 34.
Serra, Recolhimento de Nossa Senhora da: 312. V. também Recolhimento de...
SERRÃO, Joel: 28.
SERRÃO, Joaquim Veríssimo: 48, 62, 63.
SHAHU: 21.
SHASTRY, B. S.: 11, 32.
«Shigmó», festa da arequeira: 142, 242-243, 328, 332-333.
SHIRODKAR, P. P: 12.

SHIVAGI, Bhosle: 107.
Sião: 147.
Sidi, régulo: 112.
Sigilismo: 291.
SILVA, A. P. da: 40, 47.
SILVA, António José Correia da, luso-descendente: 132.
SILVA, Caetano Pires da, padre, visitador de Barcelor: 194.
SILVA, Francisco Manuel Barroso da, cirurgião-mor: 284.
SILVA, Manuel Galvão da, naturalista: 288.
SILVA, Manuel Inácio da, filho natural: 133.
SILVA, Manuel de Melo, luso-descendente: 132.
SILVA, Maria Beatriz Nizza da: 53, 270.
SILVA, Luís de, padre: 148.
SILVA, Ricardo, padre: 175.
SILVA, Teotónio Jorge da: 150.
SILVEIRA, António José da, naique do Juízo dos Feitos da Coroa e Fazenda: 126.
SILVEIRA, António Taveira da Neiva Brum da, arcebispo de Goa: 49, 145, 152-154, 156, 160, 166, 169-171, 177, 181, 184, 186, 194, 210, 216, 247, 249, 255, 295, 317, 334.
SILVEIRA, Manuel da Calferes: 205.
SIMÕES, Rui: 263.
SINAY, Gorqui: 112.
SINAY, Massana: 108.
SINAY, Rama: 112.
SINAY, Vitogi, dessai de Bicholim: 113.
Siolim: 207, 311.
Sipais: 36, 106, 112, 129.
Sipais, capitão de: 114.
Sipais, companhia: 114.
Sipais, reforma: 41.
Siridão: 327.
Sirulá, igreja do Socorro: 170.
Sirulá, paróquia de Nossa Senhora do Socorro: 97, 170, 201, 213.
Sisas: 114.
SIVAGI: 21.
SMITH, Vincent A.: 20, 22.
SOARES, A. Franquelim S. Neiva: 195.
Sociedade: 9, 72, 75, 99-101, 129.
Sociedade cristã: 106.
Sociedade dos corondós: 109.
Sociedade goesa: 121.
Sociedade hindu: 106.
Soldados: 73, 74, 203, 232, 301.
Soldados voluntários: 119, 133.
Solor: 30, 147, 286.
Sombreiro: 112.
Sonaulim, aldeia de: 18.
SOTTOMAYOR, Filipe de Valadares, governador interino: 109, 128, 184, 185.
SOUSA, Diogo de, naique da alfândega de Bardez: 126.
SOUSA, Francisco de: 142.
SOUSA, Frederico Guilherme de, governador da Índia: 57, 58, 64, 65, 68, 70, 122, 148, 155, 173, 242, 243, 281, 283, 288, 296-298, 301, 305, 326, 328.
SOUSA, João de: 196.
SOUSA, José Álvares de, escrivão da câmara de Bardez: 126.
SOUSA, José Filipe de, físico: 101.
SOUSA, José Lúcio Correia de, soldado voluntário: 119.
SOUSA, Luís Pinto de: 62, 167.
SOUSA, Luís de Vasconcelos, governador do Brasil: 286, 287.
SOUSA, Pascoal Lourenço de: 198.
SOUZA, Caetano Francisco de, padre: 102, 186, 262-264.
SOUZA, Felipe Nery Thomé Caetano do Rosario e: 264-266, 271, 273, 274, 276, 277, 279, 298.
SOUZA, Teotónio R. de: 12, 66, 88, 109, 114, 193, 242, 293, 311, 317, 331-332.
SPEAR, Percival: 20-24, 27.
SUBRAHMANYAM, Sanjay: 11, 80.
Subsídio literário: 274, 276, 277.
Subsistência, agricultura de: 45.
Sudir, rendeiros ou destiladores de espíritos nativos: 101.
Sudras: 101, 103, 104, 230, 231, 247, 303, 318.
Sudras cristãos: 129.
Sudras, sub-casta, artífices: 104.
Sudras, sub-casta, balagateiros: 104.

Sudras, sub-casta, gaudde: 104, 105.
Sudras, sub-casta, pescadores: 104.
Sudras, sub-casta, vargeiros: 104.
Sultanato de Delhi: 20.
Sunda ou *Sundém*: 22, 32, 80, 112, 241, 243, 298.
Sunda, rei: 37.
«Sura» ou «Sur»: 207, 320, 321.
Supém: 14.
Superstição: 324.
Surrate: 24, 35, 56, 59, 63, 64, 67, 68, 70, 291.
Surrate, cristandades de: 176.
Surrate, feitor: 291.
Surto industrial: 58.

T

Tabaco de folha: 64-66, 71, 125.
Tabaco, comércio: 167.
Taberneiro: 232.
TALAGY ANGRLA: 22, 32.
Talaulim, festa de Sant'Ana: 242.
Taleigão: 57, 58, 201, 204, 207, 328-329.
Taleigão, fábrica de panos de: 57.
Tamarindo: 318.
Tamil Nadu, actual Índia do Sul: 80.
Tamul, língua: 273, 289, 290.
Taná: 21, 25, 116.
Taná, missões de: 176.
Tanadar-mor: 44.
Tanadarias: 44
Tangalane, Moçambique: 67.
Tanjore: 22, 34.
Tanoeiro: 232.
Tanucci: 48.
TÁVORA, Marquês de, vice-rei: 22, 56, 67, 122, 123, 127, 139, 146, 169.
Teatinos: 140, 144, 147, 148, 163, 240.
Teca: 56, 286.
Tecelagem: 67.
Tecelões: 56, 58.
Tecidos: 32, 67, 70. V. também Fazendas.
Técnicos: 56.
TEIVE, Francisco António da Costa d', luso-descendente: 132.
TEIXEIRA, João de Mesquita Matos, chanceler: 122, 154.
TEIXEIRA, Jono de Mesquita Matos, governador interino: 128.
Tensões sociais: 121, 122.
Têxteis: 56, 58, 64.
Te-Deum: 313, 333.
Terras, cultivo das: 52, 54.
Terras, proprietários das, 69.
Terreiro dos Galos, Cidade de Goa: 326.
Territórios, portugueses de África: 72.
THAPAR, Romila: 106.
THERDENSEL, Matias, padre: 175.
THOMAZ, Luís Filipe Ferreira Reis: 10, 29, 45, 46, 117, 137-139, 143, 249, 256, 263, 283, 284, 302, 308, 310, 318.
Timor: 13, 30, 134, 147, 204, 286.
Timores: 77, 85, 90, 93, 94.
Tintureiros: 56.
TIPU SULTÃO: 37, 62, 293, 298-300.
Tiracol: 19, 28, 88, 89, 145.
Tiracol, rio: 14, 17.
Tissuary: 19.
Tivim: 205, 210, 211.
Tivim, cave de: 129.
«Toca-boca», acepipes: 318, 319.
Tolerância religiosa: 49, 128, 137, 243.
«Topi», barrete: 322.
TOSCANO, António Eugénio, escrivão da comunidade de Aldoná: 293.
Trabalhador: 232.
Trabalhadores: 231.
Tradições pré-cristãs: 129.
Tranquebar 25, 34, 38.
Transportes, palanquim: 112, 313.
Tratado de Amiens: 26.
Tratado de Aix-la-Chapelle: 26.
Tratado de Limites (1750): 47.
Tratado Luso-Britânico (1880): 320.
Tratado de Madrid: 48.
Tratado de Paris: 26.
Tratado de Versailles: 26.
Tratamento, formas de: 335.
Travancor: 289, 290.
Tribunal dos Contos, funcionários do: 122.
Tribunal da Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros: 276.

Tribunal da Relação: 47, 103, 123.
Tribunal da Relação, chanceleres: 122.
Tribunal do Santo Ofício. V. Inquisição.
Tributos: 52.
Trigo: 56.
Tropas naturais: 112.
«Tullôs», planta sagrado dos hindus: 253, 317.

U

Ucassaim: 200, 201, 208, 209, 211.
Ultramar: 45, 46, 48, 50, 74, 194, 262, 265, 270, 274, 285, 287, 288, 307, 334.
«O Ultramar», periódico: 307, 308.
Uniformes: 67.
Universidade de Coimbra: 282.
Universidades: 264, 265, 280, 281, 284, 295.
Urraca, *urrak*: 61, 321.
Unuguai: 48.
Usagão: 89, 112.
Usura: 210, 218, 226.

V

VADDICAR, Rogu Saunto: 112.
VAGA, Ananta Camotim, língua: 36, 110.
VAGA, Bogona Camotim, língua: 36.
VAGA, Boguna Camotim, língua: 36, 110.
VAGA, família de línguas: 36.
VAGA, Sacarama Naraina, língua: 36.
Vaidyas: 324-325.
Vâixya: 103, 107, 318.
VALADARES, Filipe de, governador interino: 113, 154.
VALENTE, Manuel Correia, lazarista: 296.
VALLE, Pietro della: 251.
«Vangôr», tronco comum: 104.
«Vangôres»: 111.
Vânias: 66.
Vânios: 231, 247.
Vanis: 103.
Vanxcin ou *Capoo*, ilha: 19.
VARADARAJAN, Lotika: 11.
Varcá: 212.
VARGAS, António de, meirinho da Ouvidoria Geral: 126.
Várzeas: 15, 54.
Varzeiros: 231, 232, 294.
VASCONCELOS, Luís António Ferreira Carneiro de, filho natural: 132.
VASCONCELOS, F. José de, governador de Moçambique: 68.
VASCONCELOS, José Joaquim de, lente da aula de marinha: 281.
VAZ, Miguel: 272.
VAZ, José, padre: 304.
VAZ, Teotónio: 208.
VAZ, vangôr de ourives: 111.
Vedor da Fazenda: 46, 110, 111, 113, 114, 122.
VEIGA, José Lobo da, desembargador da Relação: 127.
Velha-Cidade de Goa: 135. V. *Cidade de Goa*.
Velha-Goa. V. *Cidade de Goa*.
Velhas Conquistas: 8, 17, 19, 77, 78, 80-83, 88, 89, 96, 97, 103, 104, 144, 238, 256, 322, 331.
VELHO, Martinho: 63.
Velsão: 208, 213.
Vendedor: 232.
Vereadores: 50, 51.
Verém, Bardez: 134.
Verná: 97, 199, 276.
VERNEY, Luís António: 261, 271, 295.
Verodá: 109.
Vestuário: 322-324.
Viajantes: 309, 329.
Viagens: 64, 66, 69-71.
VIANA, Domingos de Basto, director da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: 286.
Vicariatos apostólicos, criação dos: 139.
VIGENTE, Joaquim António: 295.
VIGENTE, Narciso: 295.
Vice-rei e capitão geral do Estado do Brasil: 288.
Vice-reis: 45, 73, 74, 111, 113, 134, 263, 266, 278, 283, 287, 289, 292, 333, 337.
Vice-reis, condutas ilícitas: 127.

VIDE, Sebastião Monteiro de: 177.
VIGIE, Marc: 24.
Vilas: 51, 52.
VILAVERDE, Conde de, vice-rei: 140.
Vingurlá, feitoria inglesa: 301.
Vinho: 207.
Vinho de cajú: 67.
Vinhos: 61.
Violino: 332.
«Viradeira»: 243, 275.
Visnedurga, Guirim: 32.
VISCONDE DE VILA-NOVA: 297.
Visitador: 121.
Visitas «ad limina»: 145, 239, 240.
Visitas pastorais: 9, 97, 177, 187, 188, 193, 215.
Visitas pastorais, Bardez: 216, 217.
Visitas pastorais, Ilhas: 216 e 217.
Visitas pastorais, Salsete: 216, 217.
Viúvas: 205, 316, 322, 324.
Viúvas hindus: 109.
Vizeu: 133.
«Vodde»: 320, 329.
«Vosro», sala de visitas da casa hindu: 317.
«Vovio», cantigas de casamento: 313.

W

WICKI, José: 138, 244.
WINK, André: 80.
WITTE, Charles Marital de: 136.

X

Xátrias: 103, 105.
XAU RAJÁ: 22, 33.
XAU RAJÁ, príncipe marata: 32.
XAVIER, Filipe Nery: 7, 97, 101, 103-105, 111, 117, 128, 132, 138, 262.
XAVIER, São Francisco. V. São Francisco Xavier.
«Xenddo»: 322.
XETTE: 111.
XETTE, Dessu, ourives hindu: 111.
XETTE, família de ourives: 111.
XETTE, Fondu, ourives hindu: 111.
XETTE, Roulu, ourives hindu: 111.
XETTE, Siva, ourives hindu: 111.
XETTE, vangôr de ourives: 111.
Ximpim: 145.

Z

Zambaulim ou *Panchmahal*: 19, 37, 57, 80, 242.
«Zagor»: 199, 327-328.
«Zagor», canções teatrais: 331.
«Zoti», canções de núpcias: 331.
Zuari: 18, 19.

ÍNDICE

PREFÁCIO À 2.ª EDIÇÃO 7

PREFÁCIO 9

CAP. I – ASPECTOS INSTITUCIONAIS E ECONÓMICOS 13

Geografia 14

Evolução política da Índia no século XVIII: Mogóis e Maratas 19

Impérios europeus na Índia 24

A nova estratégia para o Estado da Índia e os potentados vizinhos 28

As reformas pombalinas 39

Anexo 73

CAP. II – A SOCIEDADE 75

1. População 76

1.1. Considerações sobre as fontes 76

1.2. Evolução da população total 79

1.3. Evolução da população em cada província 81

1.4. Densidade populacional 82

1.5. A população em termos étnico-religiosos 83

1.6. A população flutuante (reinóis, negros, pardos, timores, chins, bengalis) 90

1.7. A evolução das taxas de natalidade e mortalidade 95

2. Grupos sociais: suas características 99
2.1. Castas cristãs 101
2.2. Castas hindus 106
2.3. Mouros 114
2.4. Luso-Descendentes 115
2.5. Reinóis 117
3. Tensões sociais 121
4. Condutas ilícitas 123
5. Comunidades de aldeia 128
Anexos 131

CAP. III – A RELIGIÃO 135
Clero regular 143
Clero secular 164
Seminários diocesanos 165
Clero secular nas paróquias 168
As novas constituições do arcebispado 177
Assistência e beneficência 182
Mecanismos de normalização social 187
Róis da Cristandade 188
Visitas Pastorais 193
Delito-lugar 211
Delitos-penas 212
Esboço de análise quantitativa dos dados recolhidos dos livros das «devassas» e dos «termos» 215
Análise comparativa dos delitos nas três províncias 225
Inquisição 229
Aspectos da evangelização 238
Anexos 259

CAP. IV – EDUCAÇÃO E CULTURA 261
As instituições de ensino 262
Plantas e animais. A História local 285
As línguas orientais 289
Fiscalização e censura dos livros 290

CAP. V – A CONSPIRAÇÃO DOS PINTOS.
Uma consequência do incremento do ensino? 293

CAP. VI – ASPECTOS DO QUOTIDIANO 309
Nascimentos 310
Casamentos 311
Atitude perante a morte 314
Habitação 316
Alimentação 317
Vestuário 322
Saúde e higiene 324
Distracções 326
Grandes festas 327
Danças e cantares 330
Anexo 335

CONCLUSÃO 337

GLOSSÁRIO 339

BIBLIOGRAFIA 343
1. Fontes manuscritas 343
2. Fontes impressas 348

RELAÇÃO DOS VICE-REIS E GOVERNADORES DA ÍNDIA (1750-1807) 375

RELAÇÃO DOS ARCEBISPOS DE GOA (1750-1812) 375

ÍNDICE ANALÍTICO 377